

ذخائر العرب

٢٢

الإشارات والتنبيهات

لأبي علي بن سينا

مع شرح

نصير الدين الطوسي

تفقيق

الدكتور سليمان دنيا

القسم الرابع



دار المعارف



0184364

Biblioteca Alexandrina

الإشارات والتبیهات

لأبی علی بن سینا

ذخائر العرب

٢٢

الإشارات والنبيهاات

لأبى على بن سينا

مع شرح

نصيرالدين الطوسى

وبتحقيق

الدكتور سليمان دنيا

رئيس قسم العقيدة والفلسفة

بجامعة الأزهر (سابقاً)

القسم الرابع

الطبعة الثالثة



دار المعارف

التصوّف

النمط الثامن في البهجة والسعادة*

الفصل الأول وهم وتنبيه

(١) إنه قد سبق إلى الأوهام العامة أن اللذات القوية المستعلية ، هي الحسية .
وأن ما عداها لذات ضعيفة ، وكلها خيالات غير حقيقية .
وقد يمكن أن يُنبّه من جملتهم ، مَنْ له تمييز ، فيقال له :
أليس ألد ما تصفونه من هذا القبيل ، هو المنكوحات
والمطعمات ، وأمور تجرى مجراها ؟

* البهجة : السرور والنُّصرة .
والسعادة : ما يقابل الشقاوة .
والمراد منها الحالة التي تكون أو تحصل لذوى الخير والكمال ، من جهة الخيل والكمال .
(١) أقول : العطب : الهلاك .
واقترح : دخل من غير روية .
والدُّهم : العدد الكثير .
واعلم أن من المشهورات أن السعادة هي اللذة فقط .
ثم إن العوام يظنون أن اللذات هي المدركة بالحواس الظاهرة .
وأما المدركة بغيرها . فتارة ينكرون تحققها ، وينسبونها إلى خيالات لا حقيقة لها . وتارة
يستحقرونها بالقياس إلى الحسية .

وأنتم تعلمون أن المتمكن من غلبة ما ، ولو في أمر خسيس ، كالشطرنج ، والنرد ، قد يعرض له مطعموم أو منكوح فيرفضه ؛ لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية .

وقد يعرض مطعموم ومنكوح لطالب العفة والرياسة مع صحة جسمه ، في صحبة حشمه ، فينفذ اليد منها مراعاة للحشمة ، فتكون مراعاة الحشمة أثر وألذ لا محالة هناك من المنكوح والمطعموم .

وإذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بإنعام يصيبون موضعه ، آثروه ، على الالتذاذ بمشتهى حيوانى متنافس فيه ، وآثروا فيه غيرهم على أنفسهم ، مسرعين إلى الإنعام به . وكذلك فإن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه .

= فنبه الشيخ في هذا الفصل إلى وجود لذات باطنة هي أقوى من الحسية الظاهرة ، لوجوه : منها : أن لذة الغلبة المتوهمه ، ولو كانت في أمر خسيس ، ربما تؤثر على لذات يظن أنها أقوى اللذات الحسية .

ومنها : أن لذة نيل الحشمة والجاه تؤثر أيضا عليها . ومنها : أن الكريم يؤثر لذة إثارة الغير على نفسه فيما يحتاج إليه ضرورة . على لذة التمتع به .

ومنها : أن كبير النفس يؤثر لذة الكرامة المتوقعة : من محافظة ماء الوجه .

أو من الإقدام على الأهوال ، مع عدم العلم بنيلها .

ويستحق هول الموت ، ومفاجأة العطب ، عند مناجزة المبارزين .
 وربما اقتحم على الدُّهم ممتطياً ظهر الخطر ، لما يتوقعه من لذة
 الحمد ، ولو بعد الموت ، كأن ذلك يصل إليه وهو ميت .
 فقد بان أن اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية .
 وليس ذلك في العاقل فقط ، بل وفي العجم من الحيوانات ،
 فإن من الكلاب الصَّيد ما يقتنص على الجوع ، ثم يمسكه على
 صاحبه ، وربما حمله إليه .

والمرضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها ، وربما
 خاطرت ، محامية عليه ، أعظم من مخاطرتها في حمايتها نفسها .
 فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة ، وإن لم تكن
 عقلية ، فما ظنك بالعقلية ؟*

= على اللذات الحسية ، إلى حد يتحمل آلام الجوع والعطش ويقاسى أهوال الموت والهلاك معها .
 وهذه صُغُرَات تنضاف إليها كبرى مشهورة ، وهى أن :
 كل ما هو أثر عند شخص ، فهو ألد بالقياس إليه .
 لأن اللذة مؤثرة ، والمؤثر لذيد .
 فتنتجان أن اللذة الباطنة مستعلية على الحسية .
 ولما كانت اللذات الباطنة المذكورة حيوانية ، نبه على أن من الحيوانات ما يشارك
 الإنسان في ذلك .
 فإن كلب الصيد ، يؤثر اللذة الوهمية التى ينالها من توقع إكرام صاحبه إياه ، على لذة
 الأكل .
 والمرضعة من الحيوانات تؤثر اللذة الوهمية التى تجدها من تصور سلامة ولدها ، على لذة
 سلامتها نفسها .

ثم تدرج من ذلك إلى المقصود ، فذكر أن :

الفصل الثانى

تذنيب

فلا ينبغي لنا أن نستمع إلى قول من يقول :
 إنا لو حصلنا على حالة ، لا نأكل فيها ، ولا نشرب ، ولا
 ننكح : فأية سعادة تكون لنا ؟
 والذى يقول هذا ، فيجب أن يُبَصَّرَ ويقال له : يا مسكين !
 لعل الحال التى للملائكة ، وما فوقها ، ألدُّ ، وأبهج ، وأنعم ، من
 حال الأنعام .
 بل كيف يمكن أن يكون لأحدهما إلى الآخر نسبة يعتد بها ؟*

= اللذات الباطنة الحيوانية ، لما كانت أعظم من الظاهرة ، فلأن تكون العقلية أعظم منها ،
 أولى .

وذلك لأن قوة اللذة وضعفها ، يتبعان قوة الإدراك وضعفه ، فإن اللذة إدراك ما ، على
 ما سبأقى .

(١) أقول : القائلون بأن السعادة هى اللذة الحسية ، يتكرون السعادة التى يشبثها الحكماء
 للنفس الإنسانية الكاملة بعد الموت .

ويلزمهم على رأيهم ذلك ألا يكون غير الحيوان الآكل الشارب الناكح ، سعيداً أصلاً .
 ولما كان غرض الشيخ من الرد عليهم إثبات تلك السعادة .
 وكأن ما ذكره فى الفصل السابق ، مقتضياً لفساد مذهبهم .

صرح فى هذا الفصل بالرد عليهم ، بإثبات تلك السعادة ، ولذلك وسمه بـ « التذنيب »
 ثم نبه على مقصوده بالمقايضة :

بين حال الملائكة وما فوقها .

وبين حال الأنعام وما يجرى مجراها .

بحسب الكمال والخير الموجود فيها .

الفصل الثالث

تنبيه

(١) إن اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك ،
كمال وخير ، من حيث هو كذلك .

= فإن النسبة بينها بعيدة جداً ، بل لانسبة لأحدهما إلى الآخر ، لعدم الاشتراك بين كماليهما في الماهية .

(١) أقول : يريد التنبيه على ماهية اللذة والألم ، ليبين بالنظر الحكمي أن :
السعادة بالمعنى الذى يفهمه الجمهور ، للذوات العاقلة ، أتم منها للنفوس الحيوانية .
وكذلك الشقاوة لأهلها .
فذكر أن :

اللذة هي إدراك ، ونيل .

أما الإدراك : فقد مرّ شرح اسمه .

وأما النيل : فهو الإصابة والوجدان .

وإنما لم يقتصر على الإدراك : لأن إدراك الشيء قد يكون بحصول صورة تساويه .
ونيله لا يكون إلا بحصول ذاته .

واللذة لا تتم بحصول ما يساوى اللذيد ، بل إنما تتم بحصول ذاته .

وإنما لم يقتصر على النيل : لأنه لا يدل على الإدراك إلا بالمجاز .

وإنما أوردتها معاً لفقدان لفظ يدل على المعنى المقصود بالمطابقة .

وقدّم الأعم الدال بالحقيقة .

وأردفه بالمخصص الدال بالمجاز .

وإنما قال : [لوصول ما هو عندك المدرك] .

ولم يقل [لما هو عندك المدرك] .

والألم هو إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك ، آفةٌ وشر .

= لأن اللذة ليست هي إدراك ، اللذيذ فقط ، بل هي إدراك حصول اللذيذ للملتذ ، ووصوله إليه .

وإنما قال : [ما هو عند المدرك كمال وخير] .
لأن الشيء :

قد يكون كمالاً وخيراً ، بالقياس إلى شيء ، وهو لا يعتقد كماله وخيريته له ، فلا يلتذ به .
وقد لا يكون كذلك ، وهو يعتقد كذا ، فيلتذ به .

فالمعتبر : كماله وخيريته ، عند المدرك ، لا في نفس الأمر .
والكمال والخير ههنا ، أعني المقيسين إلى الغير ، هما حصول شيء ، لما من شأنه أن يكون ذلك الشيء له ، أي حصول شيء يناسب شيئاً ، ويصلح له ، أو يليق به ، بالقياس إلى ذلك الشيء .

والفرق بينها : أن ذلك الحصول يقتضى لا محالة برامة ما ، من تلك القوة ، لذلك الشيء .
فهو بذلك الاعتبار فقط ، كمال .
وباعتبار كونه مؤثراً ، خير .

والشيخ إنما ذكرهما ، لتعلق معنى اللذة بهما .
وأخر ذكر الخير ؛ لأنه يفيد تخصيصاً ما ، لذلك المعنى .
وإنما قال : [من حيث هو كذلك] .

لأن الشيء قد يكون كمالاً وخيراً من جهة ، دون جهة .
والالتذاذ به يختص بالجهة التي هو معها كمال وخير .
فهذه ماهية اللذة .

ويقابلها ماهية الألم ، كما ذكره .
وهما أقرب إلى التحصيل من قولهم :

[اللذة إدراك الملائم .

والألم إدراك المنافى] .

ولذلك عدل الشيخ عنه ، إلى ما ذكره في هذا الموضع .

== قال الفاضل الشارح :

[تعريف اللذة بالخير الذى هو عند الشيخ أمر وجودى ، يرجع إلى قولنا] :
اللذة : إدراك الموجود .

وكذلك : الألم ، إدراك الممدوم .

وذلك باطل :

أما فى اللذة :

فلأن إدراك :

احتراق الأعضاء .

والأصوات المنكرة وما يشبهها .

ليست بلذات ، مع أنها موجودات .

وأما فى الألم :

فلأن الألم لا يحس به ، فإن فسروا الخير باللذة ،

أو ما يكون وسيلة إليها .

على ما هو المشهور .

رجع التعريف إلى قولنا :

اللذة : هى إدراك اللذة ، أو ما يكون وسيلة إليها .

والكمال أيضًا : إن فسروه بحصول شئ لشيء ، من شأنه أن يكون له .

وكان معنى قولهم :

« من شأنه أن يكون له » .

إمكان اتصافه به .

لزم أن يكون الجهل ، وسائر الرذائل ، كمالات] .

قال :

[والتحقيق : أن تصور ماهية اللذة والألم . يديهى غنى عن التعريف] .

وأقول : ما ذكرناه فى تفسير قول الشيخ ، يغنى عن إيراد أجوبة هذه الشكوك ، والوجه

فى ذكر ماهية اللذة والألم ، مع كونها غنيين عن التعريف ، ما ذكرناه فى باب الإدراك بعينه .

(٢) وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس .
فالشئ الذى هو عند الشهوة خير ، هو مثل المطعم الملائم ،
والملمس الملائم .

والذى هو عند الغضب خير ، فهو الغلبة .
والذى هو عند العقل خير :
فتارة وباعتبار ، فالحق .
وتارة وباعتبار ، فالجميل .
ومن العقليات نيل الشكر ، ووفور المدح ، والحمد والكرامة ،
وبالجملة ، فإن هم ذوى العقول فى ذلك مختلفة .

(٢) أقول : مراده بيان أن الخير الواقع فى ذكر ماهية اللذة ، هو الخير الإضافى ، الذى
لا يعقل إلا بالقياس إلى الغير .

وذكر الخيرات المقيسة إلى القوى الثلاث التى تتعلق الأفعال الإرادية بها ، أعنى :

الشهوة .

والغضب .

والعقل .

ومعنى قوله فى الخير العقلى :

[فتارة وباعتبار ، فالحق .

وتارة وباعتبار ، فالجميل] .

أن الحق :

خير ، عند كون العاقل قابلاً عما فوقه ، بالقياس إلى قوته النظرية .

والجميل ، خير ، عند كونه متصرفاً فيها دونه ، بالقياس إلى قوته العملية .

وأراد بقوله :

[ومن العقليات نيل الشكر ، ووفور المدح ، والحمد] .

(٣) وكل خير بالقياس إلى شيء ما ، فهو الكمال الذى يختص به ، وينحوه باستعداده الأول .
 وكل لذة فإنها تتعلق بأمرين :
 بكمال خيرى .
 وبإدراك له ، من حيث هو كذلك*

= الخيرات التى تكون للعقل بمشاركة سائر القوى ، وهى التى تختلف أهمم فيها ، باختلاف أحوال تلك القوى .

وأما العقلى الصرف ، فلا يختلف البته .
 (٣) أقول : أراد الفرق بين الخير والكمال .
 فذكر أن الخير المضاف إلى شيء ، هو الكمال الخاص الذى يقصده ذلك الشيء باستعداده الأول .

والشيء لا يقصد شيئاً ، ولا يميل إليه ، إلا إذا كان ذلك الشيء مؤثراً بالقياس إليه .
 وذلك يدل على اشتغال معنى الخير على اعتبار كونه مؤثراً كما مر .
 وأما قوله : [باستعداده الأول] .

ففائدته أن الشيء قد يكون له استعدادان : أحدهما يطرأ على الآخر ، ولا يكون الشيء الذى ينحوه ذلك الشيء باستعداده الثانى ، خيراً بالقياس إلى ذاته ، بل يكون خيراً بالقياس إلى ذلك الاستعداد الطارئ :

كالإنسان فإنه مستعد فى فطرته لاقتناء الفضائل .
 ثم إذا طرأ عليه ما أعده لاقتناء الرذائل قصدها بحسب الاستعداد الثانى ، ولا تكون هى خيراً بالقياس إلى ذاته ، مع الاستعداد الأول .
 والعجب أن الفاضل الشارح ذهب فى هذا الموضع ، بعد أن صرح الشيخ :

[بأن الخير هو كمال مقيد بقيد ما] .

إلى أن :

[كلام الشيخ مشعر ، بأن الخير والكمال واحد ، وحينئذ يكون ذكر أحدهما مغنياً عن

=

الآخر] .

الفصل الرابع

وهم وتنبيه

(١) ولعل ظاناً يظن أن من الكمالات والخيرات ما لا يلتذ به اللذة التي تناسب مبلغه ؛ مثل الصحة ، والسلامة ؛ فلا يلتذ بهما ما يلتذ بالحلو وغيره .

فجوابه - بعد المسامحة والتسليم - أن الشرط كان حصولاً ، وشعوراً جميعاً .

ولعل المحسوسات إذا استقرت ، لم يشعر بها .
على أن المريض الوَصْب يجد عند الثوب إلى الحالة الطبيعية - مغافصة غير خفى التدرج - لذة عظيمة*

= قوله :

(وكل لذة إلى آخره)

لما فرغ من تلخيص معنى اللذة ، ذكر حاصل هذا البحث ، وهو أن اللذة متعلقة بشيئين : أحدهما : وجود كمال خيرى .

والثانى : إدراك له من حيث هو كذلك .

فإن المطلوب فى هذا النمط مبنى عليه .

(١) أقول : الوصب : المرض الطويل .

يقال : وَصِبَ الشَّيْءُ ، دام ، ومنه قوله تعالى :

(وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا) .

والثوب : الرجوع إلى الشئ ، بعد الرجوع عنه .

والمغافصة : الأخذ على غرة .

الفصل الخامس

تنبيه

(١) واللذيد قد يحصل فيكره ؛ كراهية بعض المرضى للجلو ، فضلاً عن أن لا يشتهي اشتهاً سابقاً .
وليس ذلك طاعناً فيما سلف ؛ لأنه ليس خيراً في تلك الحال ؛
إذ ليس يشعر به بالحس من حيث هو خير* .

= والغرض من الفصل إيراد شك على شرح اللذة المذكور ، وهو أن :
الصحة والسلامة ، كمال وخير ، مع أنا لا نلتذ بها .
وإيراد الجواب عنه ، بعد التسليم ، على سبيل المساحة ، وهو أن :
الإدراك الذى هو شرط فى اللذة ، ليس هناك بحاصل ؛ فإن استمرار المحسوسات ، يذهل
النفس عن الإحساس بها .
والتنبيه على أنها مع التجدد المقتضى للإدراك لذتان جداً .

(١) أقول ؛ كما أن الفصل الأول كان مشتملاً على الجواب عن النقص الوارد على شرح
اللذة ، بسبب إغفال أحد الأمرين اللذين تتعلق بهما اللذة ، وهو الإدراك .
فهذا الفصل يشتمل على الجواب عن النقض الوارد عليه ؛ بسبب إهمال الأمر الآخر ،
وهو حصول الكمال والخير ، بالقياس إلى الملتذ .
ولما لم يكن هذا النقض مذهباً إليه بوجه ، فإن الجمهور لا ينكرون لذة الجلو بسبب
كراهية بعض المرضى له ، لم يجعل الفصل مشتملاً على وهم وتنبيه .
= بخلاف الأول .

الفصل السادس

تنبيه

(١) إذا أردنا أن نستظهر في البيان - مع غناء ما سلف عنه - إذا تُلطف لفهمه ، زدنا فقلنا : إن اللذة هي إدراك كذا ، من حيث هو كذا ، ولا شاغل ، ولا مضاد للمدرك ؛ فإنه إن لم يكن سالماً فارغاً ، أمكن أن لا يشعر بالشرط .
أما غير السالم ، فمثل عليل المعدة ، إذا عاف الحلو .
وأما غير الفارغ ، فمثل الممتلئ جداً ، يعاف الطعام اللذيذ .
وكل واحد منهما ، إذا زال مانعه ، عادت لذته وشهوته ، وتأذى بتأخر ما هو الآن يكرهه* .

(١) أقول : عاف الطعام : كرهه .
والغرض من هذا الفصل : أن الشرح المذكور للذة يمكن أن يزداد فيه قيد ، فلا ترد النقوض المذكورة عليه ، معه .
وهو أن يقال :
[... ولا شاغل ، ولا مضاد للمدرك] .
أى يكون المدرك .
فارغاً عن الشاغل .
سالماً عن المضاد .
والشاغل : كالامتلاء المانع عن الالتذاذ بالطعام .
والمضاد : كالكيفية المانعة لذوق المريض عن الالتذاذ بالحلاوة . والباقي ظاهر .

الفصل السابع

تنبيه

(١) وكذلك قد يحضر السبب المؤلم ، وتكون القوة المدركة ساقطة ، كما في قرب الموت .
أو مُعَوَّقة ، كما في الخدر ، فلا يُتَألم به .
فإذا انبعثت القوة ، أو زال العائق ، عظم الألم*

الفصل الثامن

تنبيه

(١) إنه قد يصح إثبات لذة ما ، يقينا ، ولكن إذا لم يقع المعنى الذى يسمى ذوقاً ، جاز أن لا نجد إليها شوقاً .
وكذلك قد يصح ثبوت أذى ما ، يقينا ، ولكن إذا لم يقع المعنى الذى يسمى بالمقاساة ، كان فى الجواز أن لا يقع عنها بالغ الاحتراز .

(١) أقول : يريد أن ينبه على حال الألم أيضًا .

فذكر أن اللذة كما لا تحصل مع وجود الملتذ به ، عند عدم الإدراك له .

فالألم : أيضًا لا يحصل ، مع وجود المؤلم ، عند عدم الإدراك له وهو ظاهر .

(١) أقول : يريد بيان أن العلم بوجود اللذة ، وإن كان يقينياً ، فهو لا يوجب الشوق

=

إليها ، إيجاب الإحساس بها .

مثال الأول : حال العَيْنِ خِلقة ، عند لذة الجماع .
ومثال الثاني : حال من لم يقاس وصب الإسقام عند الحِمِيَةِ*

الفصل التاسع

تنبيه

(١) كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك وهو
بالقياس إليه خير .

= والعلم بوجود الألم ، وإن كان يقينيا ، فهو أيضًا لا يوجب الاحتراز عنه ، إيجاب
الإحساس به .

وذلك ، لأن معرفة المحسوسات بحدودها العقلية ، لا يقتضى إدراكها اقتضاء الإحساس بها .
والعلم بما من شأنه أن يشاهد ، لا يبلغ درجة المشاهدة ، ولذلك قيل : [ليس الخبر كالمعاينة] .
وجُعِلت مرتبة علم اليقين ، دون مرتبة عين اليقين .
ولذلك لم يقتصر الشيخ في ذكر ماهية اللذة والألم ، على ذكر الإدراك ، دون النيل ، على مامر .
وأهل المشاهدة ، يسمون نيل اللذة العقلية .
ذوقًا .

تقابلة المقاساة .

والشيخ استعمل لفظة : [الذوق]

ههنا في جميع اللذات ، ولم يعبر عنه :
بنيل اللذة .

أو الإحساس باللذات .

لأن ذلك يقتضى تكرارًا في المعنى .

فإن معنى الإدراك والنيل ، وما يجرى مجراها ، داخل في مفهوم اللذة ، كما مر .
(١) أقول : يريد إثبات اللذة العقلية وبيان أنها أكمل من الحسية .

=

وهذان البحثان هما عمدة مطالب هذا النمط .

ثم لاشك في أن الكمالات ، وإدراكاتها ، متفاوتة .
فكمال الشهوة مثلا :
أن يتكيف العضو الذائق ، بكيفية الحلاوة ، مأخوذة عن
مادتها .
ولو وقع مثل ذلك ، لا عن سبب خارج ، كانت اللذة قائمة .
وكذلك الملموس ، والمشموم ، ونحوهما .
وكمال القوة الغضبية : أن تتكيف النفس ، بكيفية غلبة ، أو
بكيفية شعور بأذى يحصل في المغضوب عليه .
وكمال الوهم : التكيف بهيأة ما يرجوه ، أو ما يذكره .
وعلى هذا حال سائر القوى .

= وتقريرها أن يقال :

لما كانت اللذة إدراك كمال خيرى ، يحصل لمدرِك ما .
كان كل مستلذ به ، أى كل ما يعد لذیذاً ، فهو سبب كمال يحصل لمدرِك ما .
وذلك الكمال يكون خيراً بالقياس إلى ذلك المدرِك .
ثم إن الكمالات وإدراكاتها ، اللتين تتعلق بهما اللذة ، متفاوتة على ما يقتضيه الاستقراء .
فمنها : ما يتعلق بالقوة الشهوية ، وهو كتكيف العضو الذائق ، بكيفية الحلاوة ، سواء :
كانت مأخوذة عن مادة خارجية ، هى شىء حلو .
أو كانت حادثة فى العضو ، لا عن سبب خارج .
فإن كليهما فى إفادة اللذة متساويان .
ولذلك يلتذ النائم حالة الاحتلام ، التذاذه بالوقاع ، حالة اليقظة .
وكذلك فى سائر الحواس الظاهرة .

وكمال الجوهر العاقل :

أن تتمثل فيه جليلة الحق الأول ، قدر ما يمكنه أن ينال منه
ببهاؤه الذى يخصه .

ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه ، مجرداً عن
الشوب . مُبتدأ فيه بعد الحق الأول ، بالجواهر العقلية العالية .

= ومنها : ما يتعلق بالقوة الغضبية ، وهو كتكيف النفس الحيوانية بكيفية هى تصور غلبة ما .
أو تصور أذى حل بمغضوب عليه .

ومنها : ما يتعلق بالقوى الباطنية : كتكيف الوهم بصورة شىء يرجوه ، أو بصورة شىء
يتذكره ، فيذكره .

وكذلك فى سائرهما .

وهذه كلها كمالات حيوانية مختلفة ، وإدراكات حيوانية لها متفاوتة ، تتبعها لذات
بحسبها .

وللجوهر العاقل أيضاً كمال : وهو أن يتمثل فيه ما يتعقله من الحق الأول ، بقدر
ما يستطيعه .

فإن تعقل الحق الأول على ما هو عليه ، غير ممكن لغيره .

ثم ما يتعقله من صور معلولاته المترتبة : أعنى الوجود كله .

تمثلاً يقينياً ، خالياً عن شوائب الظنون والأوهام ، على وجه ، لا يكون بين ذات العاقل ،
وبين ما تمثل فيه ، تمايز .

بل يصير عقلاً مستفاداً على الإطلاق .

ولاشك فى أن هذا الكمال خير بالقياس إليه ، وأنه مدرك لهذا الكمال ، والحصول هذا
الكمال له .

فإذن هو ملتذ بذلك .

وهذه هى اللذة العقلية .

ثم إذا قايستنا بين اللذتين ، أعنى :

العقلية .

ثم الروحانية السماوية .
 والأجرام السماوية .
 ثم ما بعد ذلك .
 تمثلا لا يمايز الذات .
 فهذا هو الكمال الذى يصير به الجوهر العقلى ، بالفعل .

= والحيوانية .

من حيث الكمية .

ومن حيث الكيفية .

وجدنا العقلية :

أقوى كفية .

وأكثر كمية .

أما الأول : فلأن العقل يصل إلى كنه العقول ، فيعقل حقيقته المكتنفة بعوارضها ، كما
 هى .

والحس لا يدرك إلا كفيات تقوم بسطوح الأجسام التى تحضره .

فإذن الإدراك العقلى خالص إلى الكنه ، عن الشوب .

والحس شوب كله .

وأما الثانى : فلأن عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد ينتهى ، وذلك ، لأن أجناس

الموجودات وأنواعها غير متناهية ، وكذلك المناسبات الواقعة بينها .

والمدرّكات بالحواس محصورة فى أجناس قليلة ، وإن تكثرت فإنما تتكرر بالأشد والأضعف ،

كالخلاوتين المختلفتين .

فإذا كانت الكمالات العقلية أكثر .

وإدراكاتها أتم .

كانت اللذة التابعة لها ، أشد : لأن نسبة اللذة إلى اللذة ، كنسبة الكمال إلى الكمال ،

والإدراك إلى الإدراك .

وما سلف فهو الكمال الحيوانى .
 والإدراك العقلى خالص إلى الكنه عن الشوب .
 والحسى شوب كله .
 وعدد تفاصيل العقلى لا يكاد يتناهى .
 والحسية محصورة فى قلة ، وإن كثرت فبالأشد والأضعف .

= فإذن اللذة العقلية أشد وأتم من الحسية ، بل لانسبة لها إلى هذه .
 والفاضل الشارع : أسند قوله :
 [نسبة اللذة إلى اللذة ، نسبة المدرك إلى المدرك ، والإدراك إلى الإدراك] إلى الخطابة .
 وليس كما قال : فإن المحدود والحد ، يجب أن يكونا متطابقين ، فى قبول الشدة والضعف :
 كالسواد الذى يحد بأنه : لون قابض للبصر .
 ثم كان بعض الألوان أقبض للبصر من بعض ، فوجب أن يكون بعض ما ، هو سواد أشد
 من بعض .
 وهذا موضع مذكور فى المواضع المتعلقة بالحدود ، من كتاب « طويقا » من المنطق .
 وقد ذكر هناك :

[أنه موضع علمى]

وقال أيضا :

[إنا نجد عند الأكل ، والشرب ، والوقاع ، حالة مخصوصة ، تعرف باللذة ، ولا ندرى
 أهى إدراك ملائم ، أم ليست .
 وأنتم ما أقعتم عليه برهاناً .
 بل ذكرتم أنا نعنى باللذة ، إدراك الملائم .
 ثم ذكرتم أن العاقل يدرك الملائم ، فهو ملتذ به .
 وهذا البحث لا يستقيم بالعناية والتفسير : لأنه ليس بلفوى .

ومعلوم أن نسبة اللذة إلى اللذة ، نسبة المدرك إلى المدرك ،
والإدراك إلى الإدراك .

فنسبة اللذة العقلية ، إلى الشهوانية ، نسبة جليلة الحق الأول
وما يتلوه ، إلى نيل كيفية الحلاوة .
وكذلك نسبة الإدراكين*

= فعليكم أن تقيموا البرهان على أن حالة العاقل هي تلك الحالة بعينها ، حتى يصح لكم
الحكم بوجود لذة عقلية] .

ثم قال :
[ومما يبطل قولكم ، أن النفس قبل الموت عالمة بهذه المعلومات ، مع أنها لا تجد اللذة
العظيمة التي تصفونها .
فلو كانت الإدراكات نفس اللذات ، لكانت ملتزمة كما كانت مدركة .
والقول بأن الاشتغال بتدبير البدن مانع من حصول اللذة ، قول يكون الشيء مانعاً عن
حصول شيء ، عند حصوله] .

والجواب عن الأول :
أنهم لم يقولوا : إنا نعني باللذة ، كذا ، كذا .
بل لما وجدوا الحالة المدركة عن الأكل ، غير التي عند الشرب أو الوقاع ، مع وقوع اسم
اللذة على جميعها ، حصلوا الأمر المشترك بينها ، وبين غيرها ، مما يناسبها ، ونفضوا عنه
ما يختص بكل واحدة منها ، فوجدوه :
حاصلاً في كل صورة توصف باللذة .
وغير حاصل في كل صورة لا توصف بها .
فعلموا أنه المراد من مفهوم اسم اللذة ،
ثم لما وجدوا ذلك الأمر حاصلاً للعقل ، حكموا بوجوده للعقل ، فإن ناقش مناقش في
إطلاق الاسم ، فلا مضايقة معه ، بعد ظهور المعنى .
=

الفصل العاشر

تنبيه

(١) الآن إذا كنت في البدن وفي شواغله وعلائقه .
أو لم تشتق إلى كمالك المناسب .
أو لم تتألم بحصول ضده .
فاعلم أن ذلك منك ، لا منه .
وفيلك من أسباب ذلك بعض ما نبهت عليه*

= وعن الثاني :

أنهم لم يقولوا : إن اللذة إدراك فقط ،
بل قالوا :

إنها إدراك مشروط بشرائط .

ولعل العالم بالمعلومات العادم للذة ، لا يكون مستجمعاً لتلك الشرائط .

مثلاً : لا يكون عالماً بأن حصول هذه العلوم خير له .

أولا يكون عالماً بها . من جهة ما هي خير له .

ثم إنه إن استجمع الشرائط . فلا نسلم أنه يكون عادم للذة ؛ فإننا نرى كثيراً من المتعلمين

الذين لم يتعلموا إلا مسائل معدودة ، يبتهجون بها أشد ابتهاج ، ويؤثرون الاشتغال بمذاكرتها ،

على ملك الدنيا وما فيها ، فضلاً عن لذة مطعوم أو منكوح ما .

(١) أقول : يريد أن ينبه على حل إشكال يرد في هذا الموضع ، وهو أن يقال : كل قوة :

تشتاق إلى كمالاتها المستتعبة للذاتها .

أو تتألم بحصول أضداد تلك الكمالات لها .

كالباصرة :

فإنها تشتاق إلى النور .

الفصل الحادى عشر

تنبيه

(١) واعلم أن هذه الشواغل التى هى كما علمت من أنها :
انفعالات ، وهيئات تلحق النفس بمجاورة البدن .

وتتألم من الظلمة .
فإن كانت المعقولات كمالات للنفس الإنسانية ، فما بالها :
لا تشتاق إلى حصولها ؟
ولا تتألم بحصول الجهل المضاد لها ؟
فذكر فى حله أن سبب :
فقدان الاشتياق .
وعدم التألم بالجهل .
راجع إلينا ، لا إلى المعقولات .
موجود فينا ، غير متعلق بها .
وأحال بيانه إلى ما سبق ، وهو :
أن اشتغال النفس بالمحسوسات ، يمنعها عن الالتفات إلى المعقولات .
وما لم تقبل عليها ، لم تجد ذوقاً لها ، فلم يحصل لها شوق إليها .
وأما أضرارها فلما كانت مستمرة الوجود غير متجددة .
وكانت النفس مشغولة بغيرها ، لم تكن مدركة لها ، متألمة بها .
(١) أقول : يريد أن ينبه على بقاء الأمور - المضادة لكمالات النفس الإنسانية ، التى
هى أسباب الشقاوة - معها بعد الموت .
وعلى حصول التألم بها حينئذ : لحصول سببه .
وعلى أن تلك الآلام أشد من الآلام البدنية .
والفاظه ظاهرة .

إن تمكنت بعد المفارقة ، كنت بعدها ، كما كنت قبلها .
 لكنها تكون كالآلام متمكنة . كان عنها شغل ، فوقع إليها
 فراغ ، فأدركت من حيث هى منافية .
 وذلك الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة ، وهو ألم النار
 الروحانية ، فوق ألم النار الجسمية*

الفصل الثانى عشر

تنبيه

(١) ثم اعلم :

أن ما كان من رذيلة النفس ، من جنس نقصان الاستعداد
 للكمال الذى يرجى بعد المفارقة .

(١) أقول : يريد بيان مراتب الأشقياء .

ونقدم لذلك مقدمة ، وهى أن نقول :

فوات كمالات النفس يكون لا محالة لعدم استعدادها .
 وعدم استعدادها يكون :

إما لأمر عدى : كنقصان غريزة العقل .

أو وجود الأمور المضادة للكمالات فيها .

وهى :

إما راسخة .

أو غير راسخة .

فهو غير مجبور .
وما كان بسبب غواش غريبة .
فيزول ، ولا يدوم بها التعذيب*

— فهذه أقسام ثلاثة : تتترك في كونها رذائل ، وهى أسباب النقصان .

وكل واحد منها يكون :
إما بحسب القوة النظرية .
وإما بحسب القوة العملية .
فتصير ستة :

فالذى يكون بسبب نقصان الغريزة ، بحسب القوتين معاً ، فهو غير مجبور بعد الموت ، ولا يكون بسببها تعذيب .

وهو الذى ذكره الشيخ .
والذى يكون بحسب القوة النظرية ، ويكون راسخاً ، فهو أيضاً غير مجبور ، لكن يدوم به التعذيب ، لأنه الجهل المركب المضاد لليقين ، الذى صار صورة للنفس ، غير مفارقة لها .

والشيخ لم يتعرض لذكر هذا القسم صريحاً في هذا الفصل ، لكنه أيضاً داخل بوجه تحت النقصان الذى حكم الشيخ عليه :

بأنه غير مجبور :
والثلاثة الباقية ، أعنى :
النظرية ، غير الراسخة ، كاعتقادات العوام ،
والمقلدة .

والعملية :
الراسخة وغير الراسخة .
كالأخلاق والملكات .
الرديئة المستحكمة .
وغير المستحكمة .

الفصل الثالث عشر

تنبيه

(١) واعلم أن رذيلة النقصان إنما تتأذى بها النفس الشيقة إلى الكمال .
وذلك الشوق تابع لتنبيه يفيدته الاكتساب .

= فهي التي تكون بسبب غواش غريبة .

وجميعها يزول بعد الموت :

إما لعدم رسوخها .

وإما لكونها حياة مستفادة من الأفعال والأمزجة ، فتزول بزوالها .

لكنها تختلف :

في شدة الرذاعة

وضعفها .

وفي سرعة الزوال .

وبطئه .

ويختلف التعذيب بها بعد الموت .

في الكم .

والكيف .

بحسب الاختلافين .

(١) أقول : يريد أن يميز في هذا الفصل :

بين الناقصين ، المتعذبين بنقصانهم .

سواء دام تعذيبهم به .

أو لم يدم .

والبله بجنبة من هذا العذاب ، وإنما هو للجاحدين ،
والمهملين ، والمعرضين عما أُلْع به إليهم ، من الحق .
فالبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطنة بتراء*

= وبين الناقصين الذين لا يتعذبون بنقصانهم .

فتقول :

النفس الساذجة الصرفة لا يكون لها شوق إلى كمالاتها ؛ لأنها لم تعرفها أصلا .
فإن الحكم بأن للنفس كمالات حقيقية ، ليس بأولى .
والتي لها شوق إليها ، فهي التي عرفت بالاكْتِسَاب النظرى ، أن لها كمالاتها .
ثم إنها إن لم تكتسب الكمال ؛ فلا يخلو ؛
إما أنها اكتسبت ما يضاد الكمال ، فصارت جاحدة لكمالاتها ، من حيث الماهية ، وإن كانت
معترفة به من حيث الأنية .

أو اشتغلت بما صرفها عن اكتساب الكمال بما ليس بمضاد له ، فصارت معرضة عنه .
أو لم تشتغل بشيء من العلوم ، لكنها تكاسلت في اقتناء الكمال ، فصارت مهملة
إياه .

فهؤلاء أصحاب رذيلة النقصان الذين يتعذبون بنقصانهم ؛ لاشتياقهم إلى الكمال الفائت
عنهم ؛

وإنما حصل ذلك الشوق لهم باكتساب نظرى قاصر عن الوصول إلى المشتاق إليه ، وهو
فطانتهم البتراء .

وأسوأهم حالا الجاحدون ، وهم الذين يتعذبون دائما فقط .
وأما أصحاب النفوس الساذجة ، فهم الذين وسمهم الشيخ

[بالبله]

والأبله ؛ في اللغة ، هو الذى غلب عليه سلامة الصدر ، وقلة الاهتمام .
يقال : عيش أبله ؛ أى قليل الغموم .

فهؤلاء لا يتعذبون ؛ لأنهم غير عارفين بكمالاتهم ، غير مشتاقين إليها .

الفصل الرابع عشر

تنبيه

(١) والعارفون المنتزهون ، إذا وضع عنهم درن مقارنة
البدن ، وانفكوا عن الشواغل ، خلصوا إلى عالم القدس
والسعادة ، وانتقشوا بالكمال الأعلى ، وحصلت لهم اللذة العليا .
وقد عرفتها*

= واعترض الفاضل الشارح بأنه :

[النفوس ذوات العقائد الباطلة ، الجازمة بأنها حقة ، إذا فارقت الأبدان : فإن جاز
أن يزول عنها ذلك الجزم ، فليجز زوال العقائد الباطلة عنها أيضًا . وحينئذ تصير من
أهل السعادة .
وإن لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها ، كما لم يكن قبل الموت ، فلا تكون مشتاقة
متعذبة] .

والجواب : أن النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها . على ما هي عليه .
فإنها إنما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته ، ووجدان ما أدركته ، على الوجه الذى أدركته .
فكأنها كانت ذوات إدراك فقط ، فصارت مع ذلك ذوات نيل ، وتم بذلك التذاذها .
وأما التى تمثلت أضداد الكمال فيها ، واعتقدت أنها كمال ، ورجت الوصول إلى ما
أدركته ، فإنها لا محالة تفقد بعد الموت مارجته ، فتخيب وتصير متعذبة بفقدان مارجت الوصول
إليه ، لا بزوال الجزم عنهم .

(١) أقول : يريد بالعارف :

الكمال بحسب القوة النظرية .

الفصل الخامس عشر

تنبيه

(١) وليس (هذا الالتذاذ مفقودًا من كل وجه ، والنفس في البدن ، بل المنغمسون في تأمل الجبروت ، المعرضون عن الشواغل ، يصيبون وهم في الأبدان ، من هذه اللذة ، حظًا وافرًا ، قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء*)

« وبالمتنزه :

الكامل بحسب القوة العملية .

فإن كمال القوة العملية هو التجرد عن العلائق الجسمانية .

وإطلاق الدرن على الهيئات البدنية ، استعارة لطيفة ، فإنها تمنع النفس عن الانتقاش بالكمال التام ، كما يمنع الدرن النوب عن الانصباغ التام .
وإنما قال : [خلصوا إلى عالم القدس] .

لأنهم كانوا ذوي علم به ، فصاروا ذوي عيان له ، فكأنهم كانوا قد ذهبوا إلى ذلك العالم ، ولكن لا بالكلية ، فذهبوا الآن بالكلية ، وحصلت لهم اللذة العليا التي ذكرها من قبل بهذا الوصول :

(١) أقول : هذا إخبار عن وجود اللذة الحقيقية ، قبل الموت .

وتنبيه عليه . بالقياس العقلي .

وإنما يتحققه من هو ميسر له .

والفاظه غنية عن الشرح .

الفصل السادس عشر

تنبيه

(١) والنفوس السليمة التي هي على الفطرة ، ولم يفظظها مباشرة الأمور الأرضية الجاسية ، إذا سمعت ذكراً روحانياً ، يشير إلى أحوال المفارقات ، غشيها غاش شائق ، لا يعرف سببه ، وأصابها وجد مبرح ، مع لذة مفرحة ، يفضي ذلك بها إلى حيرة ودهش ، وذلك للمناسبة .

وقد جرب هذا تجريباً شديداً .

وذلك من أفضل البواعث .

ومن كان باعته إياه ، لم يقتنع إلا بتتمة الاستبصار .

(١) أقول : يريد بالنفوس السليمة ، التي هي على الفطرة ، النفوس التي لم ينتقش فيها الحق ولم تتدنس بالعقائد المخالفة للحق .

ولم يفظظها : أى لم يغلظها .

والفظ من الرجال : الغليظ .

والجاسية : الشديدة الصلبة .

يقال : جسأت يده -- بالهمزة - أى صلبت .

وغشيها : أى غطاها .

ووجد مبرح : أى شديد .

يقال ضربه ضرباً مبرحاً ، أى بشدة .

وبرح به الأمر : أى جهده .

والمنافسة : الرغبة فى الشيء على وجه المباراة فى الكرم .

ومن كان باعته طلب الحمد والمنافسة ، أقنعه - ما بلغه -
الغرض .

فهذه حال لذة العارفين* .

الفصل السابع عشر

تنبيه

(١) وأما البله فإنهم إذا تنزهوا ، خلصوا من البدن إلى
سعادة تليق بهم .

ولعلمهم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعاً
لتخيلات لهم .

- والمقصود من هذا الفصل : بيان حال المستعدين للكمال .
ومعنى قوله : [ومن كان باعته إياه] أى من كان باعته على طلب الكمال مناسبة ذاته
للكمال .

لم يقنع الا بالوصول التام إليه .
ومن كان باعته شيئاً غير ذلك ، وقف عند حصول غرضه .

(١) أقول : لما فرغ من بيان أحوال :

النفوس الكاملة .

والمستعدة للكمال .

والجاهلة بالميعاد .

أراد أن يبين حال النفوس الخالية :

عن الكمال .

وعما يضاده .

ولا يمتنع أن يكون ذلك جسماً سماوياً ، أو ما يشبهه .
ولعل ذلك يفضي بهم آخر الأمر إلى الاستعداد للاتصال المسعد
الذى للعارفين .

= وهى نفوس البله .

فى هذا الفصل .

وأعلم : أن من القدماء من زعم أنها تنفى ، لأن النفس إنما تبقى بالصورة المرتسمة فيها .
فالحالية عنها ، معطلة .
ولا معطل فى الوجود .
ولكن الدلائل الدالة على بقاء النفوس الناطقة تقتضى نقض هذا المذهب .
ثم القائلون ببقائها ، قالوا :
إنها تبقى غير متأذية لخلوها عن أسباب التأذى . والخلاص ، فوق الشقاء .
فإذن هى فى سعة من رحمة الله تعالى .
ويوافق هذا المذهب ما ورد فى الخبر ، وهو قوله عليه السلام :

[أكثر أهل الجنة البله] .

ثم إنها لا يجوز أن تكون معطلة عن الإدراك ، وكانت بما لا يدرك إلا بآلات جسمانية .
فذهب بعضهم إلى أنها تتعلق بأجسام أخر ، ولا يخلو : إما أن لا تصير مبادئ صورة لها .
وهذا ما ذكره الشيخ ومال إليه .
أو تصير ، فتكون نفوساً لها .
وهذا هو القول بالتناسخ الذى سيطله الشيخ .
أما المذهب الأول : فقد أشار إليه الشيخ ، فى كتاب « المبدأ والمعاد » وذكر :

[أن بعض أهل العلم ، ممن لا يجازف فيما يقول] .

وأظنه يريد الفارابى .

[قال : قولاً ممكناً ، وهو : أن هؤلاء إذا فارقوا البدن ، وهم بدنيون لا يعرفون غير
البدنيات ، وليس لهم تعلق بما هو أعلى من الأبدان ، فيشغلهم التعلق بها عن الأشياء البدنية =

(٢) فأما التناسخ في أجسام من جنس ما كانت فيه ، فمستحيل ، وإلا لاقتضى كل مزاج نفساً تفيض إليه ، وقارنتها النفس المستنسخة .

= أمكن أن يعلقهم تشوقهم إلى البدن ، ببعض الأبدان ، التى من شأنها أن تتعلق بها الأنفس : لأنها طالبة بالطبع . وهذه مهياة .
وهذه الأبدان ليست بأبدان : إنسانية ، أو حيوانية .
لأنه لا يتعلق بها إلا ما يكون نفساً لها .
فيجوز أن تكون أجراماً سماوية .
لا بأن تصبح هذه الأنفس : أنفساً لتلك الأجرام أو مدبرة لها .
فإن هذا لا يمكن .
بل تستعمل تلك الأجرام لإمكان التخييل .
ثم تتخيل الصورة التى كانت معتقدة عنده ، وفى وهمه .
فإن كان اعتقاده فى نفسه وأفعاله ، الخير ، شاهدت الخيرات الأخروية ، على حسب ما تخيلتها .

وإلا شاهدت العقاب] .
كذلك قال ، [ويجوز أن يكون هذا الجرم متولداً من الهواء والأدخنة ، ولا يكون مقارناً لمزاج الجوهر المسمى روحاً ، الذى لا يشك الطبيعيون أن تعلق النفس به ، لا بالبدن] .
فهذا ما ذكره فى الكتاب المذكور .
ولولا مخافة التطويل ، لأوردته بعبارة .
والشيخ جوز بعد ذلك أن يفضى التعلق المذكور بهم إلى الاستعداد للاتصال المسعد ، الذى للعارفين .

ولى فى أكثر هذه المواضع نظر .
(٢) أقول : وهذا هو المذهب الثانى .
وقد أورد على إبطاله حجتين :
إحداهما : أن يقال لما ثبت أن تهيؤ الأبدان يوجب إفاضة وجود النفوس من العلل =

فكان لحيوان واحد نفسان .
 ثم ليس يجب أن يتصل كل فناءً بكون .
 ولا أن يكون عدد الكائنات من الأجسام ، عدد ما يقارنها من
 النفوس .

ولا أن تكون عدة نفوس مفارقة ، تستحق بدنًا واحدًا .

= المفارقة ، ثبت أن كل مزاج بدنى ، يحدث ، فإنما يحدث معه نفس لذلك البدن .
 فإذا فرضنا أن نفسًا تناسختها أبدان ، كان للبدن المستنسخ نفسان :
 إحداهما : المستنسخة .
 والثانية : الحادثة معه .
 فكان حينئذ لحيوان واحد نفسان .
 وهذا محال .
 لأن النفس هي التي تدبر البدن ، وتتصرف فيه ، وكل حيوان يشعر بشيء واحد يدبر
 بدنه ، ويتصرف فيه .
 وإن كان هناك نفس أخرى لا يشعر الحيوان بها ، ولا هي بذاتها ، ولا تتصرف في البدن .
 فلا يكون لها علاقة مع ذلك البدن .
 فلا تكون نفسًا له .
 هذا خلف .

والحجة الثانية : أن يقال : النفس المستنسخة :
 إما أن تتصل بالبدن الثانى ، حال فساد البدن الأول .
 أو تتصل به قبله بزمان .
 أو بعده بزمان .
 فإن اتصلت به فى تلك الحالة :
 فإنما أن يكون البدن الثانى قد حدث فى تلك الحالة . أو يكون قد حدث قبله .
 وإن كان قد حدث فى تلك الحالة :

فتتصل به .

أو تتدافع عنه متمانة .

ثم أبسط هذا ، واستغن بما تجده في مواضع آخر لنا*

= فلما أن يكون عدد النفوس المفارقة ، وعدد الأبدان الحادثة ، في جميع الأوقات ، متساوية .
أو يكون عدد النفوس أكثر .
أو يكون أقل .

وعلى التقدير الأول : يجب أن يتصل كل فناء بدن ، يكون بدن آخر ، ويجب أيضًا أن يكون عدد الكائنات من الأبدان ، عدد الفاسدات منها .
وهما محالان ، فضلا عن أن يكونا واجبين .

وعلى التقدير الثاني : تكون النفوس المجتمعة على بدن واحد :
إما متشابهة في استحقاق الاتصال به . أو مختلفة .

والأول يقتضى : إما اتصال الكل به : فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة ، وقد مر بطلانه .
وإما أن تتدافع وتتمانع ، فيبقى الكل غير متصل ببدن ، بعد فساد البدن الأول .
وقد فرضناها متصلة . هذا خلف .

والثاني : يقتضى اتصال البعض ، وبقاء البعض غير متصل . ويعود الخلف .
وعلى التقدير الثالث : لا يخلو :

إما أن تتصل نفس واحدة بأبدان أكثر من واحد ، حتى يكون حيوان واحد ، وهو بعينه غيره . وهذا محال .

أو تبقى بعض الأبدان المستعدة للنفس ، بلا نفس .
وهو أيضا محال .

أو تتصل بعض النفوس ببعض الأبدان ، ويحدث للبعض الآخر نفوس آخر .
ويلزم منه محالان :

أحدها : اتصال تلك النفوس ببعض تلك الأبدان ، دون بعض من غير أولوية .
والثاني : حدوث نفوس لبعض الأبدان المستحقة ، دون بعض ، من غير أولوية =

الفصل الثامن عشر

إشارة

(١) أجلُّ مبتهَج بشيء ، هو الأول ، بذاته : لأنه أشدَّ الأشياء إدراكًا ، لأشدَّ الأشياء كمالًا ، الذى هو برىء عن طبيعة الإمكان والعدم .

وهما منبععا الشر .

ولا شاغل له عنه .

= وإن اتصلت النفس المفارقة ببدن ، قد حدث قبل حالة المفارقة فذلك البدن لا يخلو : إما أن يكون ذا نفس أخرى أولا يكون . ويلزم على الأول اتصال نفسين ببدن واحد . وعلى الثانى وجود بدن مستعد للنفس معطل عنها .

* * *

وأما إن اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة بزمان : فجواز كونها معطلة فى زمان ، يقتضى جواز ذلك فى سائر الأزمنة ، ولا نحتاج إلى القول بالتناسخ ، وأيضا لا يخلو :

إما أن يكون اتصالها ببدن موقوفاً على حدوث مزاج مستعد ، أو لم يكن . ويلزم على الأول : حدوث نفس أخرى ، مع حدوث ذلك المزاج ، وتعود المحاولات المذكورة .

وعلى الثانى : أن يتخصص اتصالها بزمان ، دون زمان ، مع تساوى الأزمنة بالنسبة إليها ، وهو محال ، وههنا تمت الحجة الثانية .

والشيخ قد أشار إلى هذه الأقسام بقوله : [ثم أبسط هذا] يعنى البرهان الثانى . وإلى الأصول المقتضية لفساد المحالات اللازمة المذكورة ، بقوله : [واستغن بما تجده فى مواضع آخر لنا] .

(١) أقول : لما فرغ من بيان أحوال الناس فى المعاد ، وقد تقرر فيها مضى ، أن وقوع اللذة ، على ما يطلق عليه معناها ، ليس بالتساوى .

والعشق الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما .
والشوق هو الحركة إلى تميم هذا الابتهاج ، إذا كانت
الصورة . متمثلة من وجه ، كما تتمثل في الخيال .
غير متمثلة من وجه ، كما يتفق أن لا تكون متمثلة في الحس .
حتى يكون تماما التمثيل الحسى ، للأمر الحسى .

فكل مشتاق :
فإنه قد نال شيئاً ما .
وفاته شيء ما .

= أراد أن يبين ترتيب الجواهر العاقلة في ذلك .
فذكر أنها مترتبة في خمس مراتب :
أولها : مرتبة الواجب الأول تعالى .
وإنما ترك لفظة اللذة ، واستعمل بدلها الابتهاج ؛ لأن إطلاقها على الواجب الأول ،
وما يليه ، ليس بمتعارف عند الجمهور .
وإنما كان الأول أجل مبتهج بشيء .
لأن كماله هو الكمال الحقيقي لا غير .
وإدراكه هو الإدراك التام فقط .
فعلى القاعدة المذكورة ، يكون ابتهاجه بذاته ، أكمل الابتهاجات على الإطلاق .
وأعلم : أن كل خير مؤثر .
وإدراك المؤثر ، من حيث هو مؤثر ، حب له .
والحب إذا أفرط ، سمي عشقاً .
وكلما كان الإدراك أتم .
والمدرّك أشد خيرية .

وأما العشق فمعنى آخر .
والأول عاشق لذاته ، معشوق لذاته ، عُشَق من غيره ، أو لم
يُعشَق .

ولكنه ليس لا يعشق من غيره ، بل هو معشوق لذاته .
من ذاته .
ومن أشياء كثيرة ، غيره .

= كان العشق أشد .

والإدراك التام ، لا يكون إلا مع الوصول التام .
فالعشق التام ، لا يكون إلا مع الوصول التام .
ويكون ذلك - على مامر - : كذبة تامة .
وابتهاجاً تاماً .
فإذن العشق الحقيقي : هو الابتهاج بتصور حضور ذات ما . هي المعشوقة .
ثم لما كان الشوق عندنا من لوازم العشق ، وربما يشتبه أحدهما بالآخر .
أشار إلى الشوق أيضاً .
وذكر أنه : الحركة إلى تسميم هذا الابتهاج .
ولا يتصور ذلك إلا إذا كان المعشوق :
حاضراً ، من وجه .
غائباً من وجه .
ثم أثبت العشق الحقيقي للأول تعالى ، للحصول معناه هناك .
فإنه الخير المطلق .
وإدراكه لذاته أتم الإدراكات .
ولم يتحاش عن إطلاق هذا اللفظ عليه ، وإن كان غير مستعمل عند الجمهور ، لأنه
مستعمل في عرف الإلهيين من الحكماء ، والمحققين من أهل الذوق .
=

(٢) ويتلوه المبتهجون به ، وبذواتهم ، من حيث هم
مبتهجون به .

وهم الجواهر العقلية القدسية .
فليس ينسب إلى الأول الحق .

= ونزّهه تعالى عن الشوق ، إذ لا يمكن أن يغيب عنه شيء .
وبين أنه عاشق لذاته معشوق لذاته ، من غير وقوع كثرة فيه .
وأنة معشوق أيضاً لغيره ، بحسب إدراك الغير له .
واعترض الفاضل الشارح :

[بأن الحب :
إن كان هو الإدراك ، كان قولكم :
إدراك الكامل بوجب حبه .
استدلالاً بالشئ على نفسه .
وإن كان غيره ، كان إدراك الأول لكماله ، مخالفاً ، مخالفاً لإدراك غيره لكمال آخر .
والمختلفات لا يجب اشتراكها في الأحكام .
فإذن يجوز أن يكون إدراك الغير موجباً للحب .
وإدراكه تعالى غير موجب له] .
والجواب : أن الحب ليس هو الإدراك فقط .
بل هو إدراك المؤثر ، من حيث هو مؤثر .
وإدراك الكمال ، إنما يوجب حبه ، لكون الكمال مؤثراً .
ولما كان الكمال ، وإدراكه ، موجودين للأول تعالى ، حكموا بثبوت الحب هناك .

(٢) هذه هي المرتبة الثانية .
وهي مرتبة العقول .
وإنما لم ينسب الشوق إليها لبرامتها عن القوة .

ولا إلى التالين من خُلِّص أوليائه القديسين .
شوق .

(٣) وبعد المرتبتين مرتبة العشاق المشتاقين .
فهم ، من حيث هم عشاق ، قد نالوا نيلا ما ، فهم ملتذون .
ومن حيث هم مشتاقون ، فقد يكون لأصناف منهم أذى ما .
ولما كان الأذى من قبله ، كان أذى لذيذاً .
وقد تُحاكى مثل هذا الأذى ، من الأمور الحسية محاكاةً بعيدة
جداً ، حال أذى الحكمة ، والدغدغة .
فلربما خيل ذلك شيئاً بعيداً منه .

(٣) أقول : وهذه هي المرتبة الثالثة .

وهي مرتبة :

النفوس الناطقة الفلكية .

والكاملة الإنسانية ، ما دامت في الأبدان .

وقد أثبت لهم العشق والشوق معاً .

وبحسب الشوق ، الأذى .

وذكر أن الأذى لما كان من قبل المعشوق ، كان أذى لذيذاً .

والأذى الذى يصل من المعشوق إلى العاشق ، إنما يكون عنده لذيذاً ، لأنه يتصور وصول

أثر المعشوق به إليه ، ووصول الأثر ، أثر الوصول .

وشبه هذا الأذى اللذيذ ، بأذى الحكمة والدغدغة .

ثم ذكر أن ذلك تشبيه بعيد .

وذلك لوجهين :

أحدهما : أن الأذى واللذة في الدغدغة جسمانيان .

ومثل هذا الشوق مبدأ حركة ما ، فإن كانت تلك الحركة
 مخرصة إلى النيل ، بطل الطلب ، وحقت البهجة .
 والنفوس البشرية ، إذا نالت الغبطة العليا ، في حياتها الدنيا ،
 كان أجلُّ أحوالها ، أن تكون عاشقة مشتاقة ، لا تخلص عن
 علاقة الشوق ، اللهم في الحياة الأخرى .
 (٤) ويتلو هذه النفوس نفوس أخرى بشرية ، مترددة : بين
 جهتي الربوبية .
 والسفالة على درجاتها .
 ثم يتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة ، التي
 لا مفاصل لرقابها المنكوسة*

= وههنا عقليان .
 والثاني : أن الأذى واللذة في الدغدغة متباينان في الوجود والحس ، لا يميز بينهما لتعاقبهما ،
 فيتخيلهما معاً .
 وههنا متحدان .
 والباقي ظاهر .
 (٤) أقول : وهاتان المرتبتان هما الباقيتان .
 وهما مرتبتا النفوس الناطقة :
 المتوسطة .
 والناقصة .
 والشوق في المرتبة الأخيرة ، هو سبب تأذيتها في المعاد ، على ما مر ، وألفاظه ظاهرة .

الفصل التاسع عشر

تنبيه

(١) فإذا نظرت في الأمور وتأملتتها ، وجدت لكل شيء من الأشياء الجسمانية : كمالا ، يخصه .
وعشقا إراديا ، أو طبيعيا ، لذلك الكمال .
وشوقا طبيعيا أو إراديا إليه إذا ما فارقه ، رحمة من العناية الأولى على النحو الذى هى به عناية .
فهذه جملة ، وتجدد في العلوم المفصلة لها ، تفصيلا*

(١) أقول : لما فرغ من بيان مقاصده ، وقد تقرر في أثناء ذلك :
ثبوت العشق للجواهر العاقلة ، والشوق لبعضها .
أراد أن ينبه على ثبوتها لباقي النفوس والقوى الجسمانية ، فذكر ذلك إجمالا ، وأحال التفصيل على العلوم المفصلة ، المشتملة على إثبات الكمالات :
الأولى والثانية لجميع أنواع الأجسام : البسيطة والمركبة .
وكيفية حركاتها نحوها : بالإرادة والطبيعة .
وذلك يدل على كون تلك الكمالات مؤثرة عندها ، فهى عاشقة بالقياس إليها .
ومشتاقة إليها إذا فارقتها .
وألفاظه ظاهرة .
وللشيخ رسالة لطيفة في العشق ، بين فيها سريانه في جميع الكائنات* .

* ولعل - إن ساعد الحظ وواقى الأجل - أحققها فهى عندى منسوخة من أصل فى دار الكتب المصرية .
(المحقق)

النمط التاسع في مقامات العارفين*

الفصل الأول

تنبيه

(١) إن للعارفين مقامات ودرجات يُخصون بها وهم في حياتهم الدنيا ، دون غيرهم ، فكأنهم وهم في جلايب من أبدانهم ، قد نضوها وتجردوا عنها ، إلى عالم القدس .

* لما أشار في النمط المتقدم إلى ابتهاج الموجودات بكمالاتها المختصة بها ، على مراتبها . أراد أن يشير في هذا النمط إلى أحوال أهل الكمال من النوع الإنساني ، وبين كيفية ترقبهم في مدارج سعاداتهم .

ويذكر الأمور العارضة لهم في درجاتهم .
وقد ذكر الفاضل الشارح أن في هذا الباب أجل ما في هذا الكتاب ، فإنه رتب فيه علوم الصوفية ، ترتيباً ما سبقه إليه من قبله ، ولا لحقه من بعده .

(١) أقول : الجلباب : الملحقه .

والجلباب : ما يتغطى به من ثوب وغيره .
ونضا الثوب : خلعته .

والمراد من قوله :

[فكأنهم وهم في جلايب من أبدانهم ، قد نضوها ، وتجردوا عنها إلى عالم القدس] =

ولهم أمور خفية فيهم .
وأمر ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها . ويستكبرها من
يعرفها .

ونحن نقصها عليك .
(٢) وإذا قرع سمعك فيما يقرعه ، وسرد عليك فيما تسمعه ،
قصة لسلامان ، وأبسال .

= أن نفوسهم الكاملة ، وإن كانت في ظاهر الحال ، ملتحفة بجلايب الأبدان ، لكنها كأن قد
خلعت تلك الجلايب ، وتجردت عن جميع الشوائب المادية ، وخلصت إلى عالم القدس متصلة
بتلك الذوات الكاملة البرينة ، عن النقصان والشر .

ولهم أمور خفية فيهم :
هى مشاهداتهم لما تعجز عن إدراكه الأوهام ، وتكل عن بيانه الألسنة .
وابتهاجاتهم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت .
وهو المراد من قوله عز من قائل :
﴿ فَلَا تَقْلُمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ (سورة السجدة : الآية ١٧) .
وأمر ظاهرة عنهم ، هى آثار كمال ، وإكمال ، تظهر من أقوالهم وأفعالهم .
وآيات تختص بهم ، التى من جلتها ما يعرف :
بالمعجزات .
والكرامات .

وهو أمور : [يستنكرها من ينكرها .
أى لا يسكن إليها قلب من لا يعرفها ، ولا يقربها .
[ويستكبرها من يعرفها] .
أى يستعظمها من يقف عليها ويقربها .
(٢) أقول : سرّ الحديث : أتى به على ولاته .
وفلان يسرد الحديث : إذا كان جيد السياق له .
=

فاعلم أن «سلامان» مثل ضرب لك .

= «سلامان» شجرة ، واسم لموضع ، وهو أيضًا من أسماء الرجال .

و«الإيسال» : التحريم .

وأبسلت فلانًا : إذا أسلمته للهلكة ، وأرهنته .

والبسل : الحبس والمنع .

وقيل : البسل : اللحن واللوم .

قال الفاضل الشارح في هذا الموضع :

[إن ما ذكره الشيخ :

ليس من جنس الأحاجي التي يذكر فيها ، ما يختص بمجموعها بشيء اختصاصًا بعيدًا عن

الفهم ، فيمكن الاهتداء منها إليه .

ولا هي من القصص المشهورة .

بل هما لفظتان وضعهما الشيخ لبعض الأمور .

وأمثال ذلك مما يستحيل أن يستقل العقل بالوقوف عليه .

فإذن تكليف الشيخ جله يجري مجرى التكليف بمعرفة الغيب] .

قال :

[وأجود ما قيل فيه أن المراد :

بـ «سلامان» : آدم عليه السلام .

وبـ «أيسال» الجنة .

فكأنه قال : المراد بآدم : نفسك الناطقة .

وبالجنة : درجات سعادتك .

وبإخراج آدم من الجنة ، عند تناول البر : انحطاط نفسك عن تلك الدرجات ، عند

التفاتها إلى الشهوات] .

وأقول : كلام الشيخ مشعر بوجود قصة يذكر فيها هذان الاسمان . وتكون سياقتها

مشملة على ذكر طالب ما ، لمطلوب لا يناله إلا شيئًا ، فشيئًا .

وأن « إيسالا » مثل ضرب لدرجتك في العرفان إن كنت من أهله .

= ويظفر بذلك النيل ، على كمال بعد كمال ،
ليمكن :

تطبيق « سلامان » على ذلك الطالب :
وتطبيق « أبسال » على مطلوبه ذلك .
وتطبيق ما جرى بينها من الأحوال ، على الرمز الذي أمر الشيخ بحله .
• ويشبه أن تكون تلك القصة من قصص العرب ، فإن هاتين اللفظتين قد تجريان في أمثالهم ،
وحكاياتهم .

وقد سمعت بعض الأفاضل بـ « خراسان » يذكر أن ابن الأعرابي أورد في كتابه الموسوم
بـ : [النوادر]

قصة ذكر فيها رجلان ، وقعا في أسر قوم :
أحدهما مشهور بالخير ، اسمه « سلامان » .
والآخر مشهور بالشر ، من قبيلة جرهم .
فُتدَى « سلامان » لشهرته بالسلامة ، وأنفذ من الأسر .
وأُبْسِلَ الجرهمي ، لشهرته بالشرارة ، حتى هلك .
وسار منها في العرب مثل يذكر فيه :

خلاص « سلامان »

وإيسال صاحبه .

وأنا لا أتذكر ذلك المثل ، ولم يتفق لي مطالعة القصة من الكتاب المذكور ، وهي على الوجه
الذي سمعته ، غير مطابقة للمطلوب ههنا ، لكنها دالة على وقع هاتين اللفظتين في نوادر
وحكايات العرب .

فإن كان ذلك كذلك ، فـ « سلامان » و « أبسال » ليسا مما وضعها الشيخ على بعض
الأمور ، وكلف غيره معرفة ما وضعه .
=

ثم حل الرمز إن أطقت*

= بل هو ذكر أنك سمعت تلك القصة ، فافهم من لفظتي « سلامان » و« أبسال » المذكورتين فيها .

نفسك .

ودرجتك في العرفان .

ثم اشتغل بحل الرمز ، وهو سياقة القصة ، تجدها مطابقة لأحوال العارفين .
فإذن الأمر بحل الرمز ليس تكليفاً بمعرفة الغيب ، إنما هو موقف على استماع تلك القصة ، وحينئذ لعله يكون مما يستقل العقل بالوقوف عليه . الاهتمام إليه .
ثم إنى أقول : قد وقع لى بعد تحرير هذا الشرح قصتان منسوبتان إلى :
« سلامان »

و« أبسال »

إحداها : وهى التى وقعت أولاً ، إلى ، ذكر فيها أنه كان فى قديم الدهر ، ملك :
له « يونان »

و« الروم »

و« مصر »

وكان يصادقه حكيم ، فتح بتدبيره له ، جميع الأقاليم ، وكان الملك يريد ابناً يقوم مقامه ،
من غير أن يباشر امرأة . فدبر الحكيم حتى تولد من نطفته فى غير رحم امرأة ، ابن له ،
وسماه « سلامان » .

وأوضعتة امرأة ، اسمها « أبسال » وربته .

وهو بعد بلوغه عشقها ، ولأزمها ،

وهى دعتة إلى نفسها ، وإلى الالتذاذ بمعاشرتها .

ونهاه أبوه عنها ، وأمره بمفارقتها ، فلم يطعه .

وهربا معاً إلى ما وراء بحر المغرب .

وكان الملك آله يطلع بها على الأقاليم ، وما فيها ، ويتصرف فى أهلها ، فاطلع بها عليها ،

ورق لها ، وأعطاهما ما عاشا به ، وأهلها مدة .

=

.....

= ثم إنه غضب من تمادى «سلامان» فى ملازمة المرأة ، فجعلها بحيث يشتاق كل إلى صاحبه ، ولا يصل إليه ، مع أنه يراه ، فتعذبا بذلك ، وفطن «سلامان» به ، ورجع إلى أبيه معتذراً .

ونبهه أبوه على أنه لا يصل إلى الملك الذى رشح له ، مع عشقه «أبسال» الفاجرة ، وإلفه لها .

فأخذ «سلامان» و«أبسال» كل منها يد صاحبه ، وألقيا نفسيهما فى البحر ، فخلصته روحانية الماء بأمر الملك ، بعد أن أشرف على الهلاك .

وغرقت «أبسال» .

واغتم «سلامان» ففزع الملك إلى الحكيم فى أمره ، فدعاه الحكيم وقال : أطنى ، أوصل «أبسالا» إليك .

فأطاعه ، وكان يريه صورتها فيتسلى بذلك ، رجاء وصالها ، إلى أن صار مستعدا لمشاهدة صورة «الزهرة» فأراها الحكيم له ، بدعوته لها ، فشغفها حباً ، وبقيت معه أبداً ، فنفر عن خيال «أبسال» واستعد للملك بسبب مفارقتها ، فجلس على سرير الملك .

وبنى الحكيم الهرمين ، بإعانة الملك .

واحد للملك .

وواحد لنفسه .

ووضعت هذه القصة ، مع جثتيهما ، فيها ، ولم يتمكن أحد من إخراجها ، غير أرسطو ، فإنه أخرجها بتعليم أفلاطون ، وسد الباب .

وانتشرت القصة ، ونقلها حنين بن إسحاق ، من اليونانى إلى العربى .

وهذه قصة اخترعها أحد من عوام الحكماء لينسب كلام الشيخ إليه ، على وضع لا يتعلق بالطبع .

وهى غير مطابقة لذلك .

لأنها تقتضى أن يكون الملك : هو العقل الفعال .

والحكيم هو الفيض الذى يفيض عليه مما فوقه .

.....

= و«سلامان» هو النفس الناطقة ، فإنه أفاضها من غير تعلق بالجسمانيات .
و«أبسال» هو القوة البدنية الحيوانية التي بها تستكمل النفس ، وتألفها .
وعشق «سلامان» له «أبسال» ميلها إلى اللذات البدنية .
ونسبة «أبسال» إلى الفجور ، تعلقها بغير النفس المتعينة بمادتها ، بعد مفارقة النفس .
وهربها إلى ما وراء بحر المغرب ، انغماسها في الأمور الفانية البعيدة عن الحق .
 وإهمالها مدة مرور زمان عليها ، لذلك .

وتعذيبها بالشوق مع الحرمان ، وهما متلاقيان ؛ بقاء ميل النفس مع فتور القوى ، عن
أفعالها ، بعد سن الانحطاط .

ورجوع «سلامان» لأبيه ، التفتن للكمال ، والندامة على الاشتغال بالباطل .
وإلقاء نفسيهما في البحر ، تورطهما في الهلاك .
أما البدن : فلانحلال القوى والمزاج .
وأما النفس : فلمشايعتها إياه .

وخلال «سلامان» ؛ بقاؤها بعد البدن ، وإطلاعه على صورة «الزهرة» التذاذها
بالابتهاج بالكمالات العقلية ، وجلوسه على سرير الملك ؛ وصولها إلى كمالها الحقيقي .
والحرمان الباقيان على مرور الدهر ؛ الصورة والمادة الجسمانيتان ، فهذا تأويل القصة .
و«سلامان» مطابق لما عنى الشيخ .

وأما «أبسال» فغير مطابق ؛ لأنه أراد به درجة العارف في العرفان .

فهنا مثل لما يعوقه عن العرفان والكمال .

فهذا الوجه ، ليست هذه القصة مناسبة لما ذكره الشيخ .

وذلك يدل على قصور فهم واضعها عن الوصول إلى فهم غرضه منها .

* * *

وأما القصة الثانية : وهي التي وقعت إلى ، بعد عشرين سنة من اتمام الشرح .
وهي منسوبة إلى الشيخ ، وكأنها هي التي أشار الشيخ إليها ؛ فإن أبا عبيدة الجرجاني ،
أورد في فهرست تصانيف الشيخ :

=

.....

= ذكر قصة «سلامان وأبسال» ، له .

وحاصل القصة :

أن «سلامان» و«أبسال» كانا أخوين شقيقين .

وكان «أبسال» أصغرهما سنًا : وقد تربى بين يدي أخيه ، ونشأ صبيح الوجه ، عاقلاً ، متأدياً ، عالماً ، عفيفاً ، شجاعاً .

وقد عشقته امرأة «سلامان» وقالت له «سلامان» اخلطه بأهلك ليتعلم منه أولادك . فأشار عليه «سلامان» بذلك .

وأبى «أبسال» عن مخالطة النساء .

فقال له «سلامان» : إن امرأتى لك بمنزلة أم ، ودخل عليها ، وأكرمتها ، وأظهرت عليه بعد حين ، فى خلوة ، عشقها له ، فانتقبض «أبسال» من ذلك ، ودرت أنه لا يطاوعها . فقالت له «سلامان» : زوج أخاك بأختى ، فأملكه بها . وقالت لأختها : إني مازوجتك بـ «أبسال» ليكون لك خاصة دونى ، بل لكى أساهمك فيه .

وقالت له «أبسال» : إن أختى بكر حبيبة لا تدخل عليها نهائاً ، ولا تكلمها إلا بعد أن تستأنس بك .

وليلة الزفاف ، باتت امرأة «سلامان» فى فراش أختها ، فدخل «أبسال» عليها ، فلم تملك نفسها ، فبادرت تضم صدرها إلى صدره ، فارتاب «أبسال» وقال فى نفسه : إن الأبكار الحفريات لا يفعلن مثل ذلك .

وقد تقيم السهاء فى الوقت بغيب مظلم ، فلاح فيه برق ، أبصر بضوئه وجهها فأزعجها ، وخرج من عندها ، وعزم على مفارقتها .

وقال له «سلامان» : إني أريد أن أفتح لك البلاد ، فإنى قادر على ذلك ، وأخذ جيشاً ، وحارب أمما ، وفتح البلاد لأخيه برأ وبعراً ، شرقاً وغرباً ، من غير منة عليه . وكان أول ذى قرنين استولى على وجه الأرض .

=

.....

= ولما رجع إلى وطنه ، وحسب أنها نسيته ، عادت إلى المعاشقة ، وقصدت معانقته ، فأبى وأزعجها .

وظهر لهم عدو ، فوجه « سلامان » « أبسال » إليه ، في جيوشه ، وفرقت المرأة في رؤساء الجيش أموالا ، ليرفضوه في المعركة ، ففعلوا ، وظفر به الأعداء ، وتركوه جريحا وبه دماء ، حسبه ميتا ، فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش ، وألقت له حلما ثديا ، واغتذى بذلك إلى أن انتعش وعوفى .

ورجع إلى « سلامان » وقد أحاط به الأعداء وأذلوه ، وهو حزين من فقد أخيه ، فأدركه « أبسال » وأخذ الجيش والعدة ، وكر على الأعداء ، وبددهم ، وأسر عظيمهم ، وسوى الملك لأخيه .

ثم واطأت المرأة ، طابخه ، وطاعمه ، وأعطتها مالا ، فسقياه السم .
وكان صديقا كبيرا ، نسباً ، وعلماً ، وعملاً .

واغتم من موته أخوه ، واعتزل ملكه ، وفوض إلى بعض معاهديه ، وناجى ربه ، فأوحى إليه جليلة الحال ، فسقى المرأة ، والطابخ ، والطاعم ، ثلاثتهم ، ما سقوا أخاه ودرجوا .
فهذا ما اشتملت عليه القصة .

وتأويله :

أن « سلامان » مثل للنفس الناطقة .
و« أبسال » للعقل النظري المترقى إلى أن حصل عقلا مستفاداً ، وهو درجتها في العرفان ،
إن كانت تترقى إلى الكمال .
وامرأة « سلامان » القوة البدنية الأمارة بالشهوة والفضب ، المتحدة بالنفس ، صائرة شخصاً من الناس .

وعشقها لـ « أبسال » ميلها إلى تسخير العقل ، كما سخرت سائر القوى ، ليكون مؤتمرا لها في تحصيل مآربها الفانية .

وبإياه ، انجذاب العقل إلى عالمه .

..
 = وأختها التي ملكتها ، القوة العملية ، المسماة بالعقل العمل ، المطيع للعقل النظرى ، وهو النفس المطمئنة ،

وتلييسها نفسها بدل أختها ، تسويل النفس الأمانة ، مطالبها الخسيسة ، وتروجيها على أنها مصالح حقيقية .

والبرق اللامع من الغيم المظلم ، هي الخطفة الإلهية التي تسنح في أثناء الاشتغال بالأمر الفانية ، وهى جذبة من جذبات الحق .

وإزعاجه للمرأة ؛ إعراض العقل عن الهوى ،

وفتحه البلاد لأخيه ؛ اطلاع النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت ، وترقيها إلى العالم الإلهى ، وقدرتها بالقوة العملية على حسن تدبيرها فى مصالح بدنها ، وفى نظم أمور المنازل ، والمدن .

ولذلك سماه بـ « أول ذى قرنين » فإنه لقب لمن كان يملك الخافقين .

ورفض الجيش له ؛ انقطاع القوى الحسية ، والخيالية ، والوهمية ، عنها عند عروجها إلى الملأ الأعلى ،

وفتور تلك القوى ؛ لعدم التفاته إليها .

وتغذيته بلبن الوحش ؛ إفاضة الكمال إليه عما فوقه من المفارقات لهذا العالم .

واختلال حال « سلامان » لفقده « أبسال » ، اضطراب النفس عند إهمالها بتدبيرها شغلا بما تحتها .

ورجوعه إلى أخيه ؛ التفات العقل إلى انتظام مصالحه فى تدبيره البدن .

والطابخ ؛ هو القوة الغضبية ، المشتعلة عند طلب الانتقام .

والطاعم ؛ هو القوة الشهوية الجاذبة لما يحتاج إليه البدن .

وتواطؤهم على هلاك « أبسال » ، إشارة إلى اضمحلال العقل فى أرذل العمر ، مع استعمال

النفس الأمانة إياها ، لازدياد الاحتياج بسبب الضعف والعجز .

وإهلاك « سلامان » إياهم ، ترك النفس استعمال القوى البدنية ، آخر العمر ، وزوال

هيجان الغضب والشهوة ، وانكسار غاذيتها .

الفصل الثاني .

تنبيه

(١) المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخض باسم :
« الزاهد » .

= واعتزاله الملك وتفويضه إلى غيره ؛ انقطاع تدبيره عن البدن ، وصيرورة البدن تحت تصرف غيره .

وهذا التأويل مطابق لما ذكره الشيخ .
ومما يؤيد أنه قصد هذه القصة . أنه ذكر في رسالته « في القضاء والقدر » قصة « سلامان وأبسال » .

وذكر فيها حديث لمعان البرق من الغيم المظلم الذي أظهر - « أبسال » وجه امرأة « سلامان » حتى أعرض عنها .

فهذا ما اتضح لنا من أمر هذه القصة .
وما أوردت القصة بعبارة الشيخ ؛ لئلا يطول الكتاب .

(١) أقول : طالب الشيء يبتدئ :

بإعراض عما يعتقد أنه يبعد عن المطلوب .

ثم بإقبال على ما يعتقد أنه يقرب إليه .

وينتهى عند وجدان المطلوب .

فطالب الحق يلزمه في الابتداء أن يعرض عما سوى الحق . لاسيما ما يشغله عن الطلب
أغنى متاع الدنيا وطيباتها .

ثم يقبل على ما يعتقد أنه يقربه من الحق .

وهو عند الجمهور أفعال مخصوصة ، هي العبادات .

والمواظب على فعل العبادات ، من القيام والصيام ونحوهما ،
يخص باسم :

« العابد » .

والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت ، مستديماً لشروق نور
الحق في سره ، يخص باسم :
« العارف » .

وقد يتركب بعض هذه مع بعض*

= فهذان هما : الزهد والعبادة ، باعتبار .

والتبرّي والتولّي ، باعتبار .

ثم إنه إذا وجد الحق ، فأول درجات وجدانه : هي المعرفة .

فإذن أحوال طلاب الحق ، هي هذه الثلاثة .

ولذلك ابتدأ الشيخ بتعريفها .

ثم إن هذه الأحوال قد توجد في الأشخاص على سبيل الانفراد ، وقد توجد على سبيل
الاجتماع . وذلك بحسب اختلاف الأعراض والاجتماعات .

الثنائية تكون ثلاثة .

والتلاثية واحداً .

وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله :

[وقد يتركب بعض هذه مع بعض]

الفصل الثالث

تنبيه

(١) الزهد عند غير العارف معاملة ما ، كأنه يشتري بمتاع الدنيا ، متاع الآخرة .

وعند العارف تنزه ما ، عما يشغل سره عن الحق ، وتكبر على كل شيء غير الحق .

والعبادة عند غير العارف معاملة ما ، كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة ، هي الأجر والثواب .

وعند العارف رياضة ما ، لِإِهْمِهِ وَقَوَى نَفْسِهِ الْمُتَوَهِّمَةِ وَالْمُتَخِيلَةِ ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور ، إلى جناب الحق . فتصير مسالمة للسر الباطن ، حينما يستجلى الحق لاتنازعه .

(١) أقول : لما أشار إلى وجود التركيب بين الأحوال الثلاثة ، أراد أن ينبه على غرض :
العارف

وغير العارف

من الزهد ، والعبادة .

ليتمايز الفعلان بحسبه .

فذكر أن الزهد والعبادة من غير العارف معاملتان :

فإن الزاهد غير العارف ، يجرى بجرى تاجر يشتري متاعًا بمتاع .

والعابد غير العارف : يجرى بجرى أجير يعمل عملاً لأخذ أجره ،

فالفعلان مختلفان ؛ لكن الغرض واحد .

وأما العارف : فزهده في الحالة التي يكون فيها متوجهاً إلى الحق ، معرضاً عما سواه ، تنزه

==

عما يشغله عن الحق ، إثارة لما قصده .

فيخلص السر إلى الشروق الساطع ، وبصير ذلك ملكة مستقرة ، كلما شاء السر اطلع إلى نور الحق غير مزاحم من الهمم . بل مع تشييع منهاله ، فيكون بكليته منخرطاً في سلك القدس*.

الفصل الرابع

إشارة

(١) لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده ، بأمر نفسه ، إلا بمشاركة آخر من بنى جنسه ، وبمعارضة ومعارضة تجريان بينهما ، يفرغ كل واحد منها لصاحبه عن مهم ، لو تولاه بنفسه لزدحم على الواحد كثير .

= وفي الحالة التي يكون فيها ملتفتاً عن الحق إلى ما سواه ، يكبر على كل شيء غير الحق ، احتقاراً لما دونه .

وأما عبادته فارتياض لهممه التي هي مبادئ إرادته ، وعزماته الشهوانية والغضبية ، وغيرها ، ولقوى نفسه الخيالية والوهمية .

ليجرها جميعاً من الميل إلى العالم الجسماني ، والاشتغال به ؛ إلى العالم الحقيقي ، مشبعة إياه عند توجهه إلى ذلك العالم .

ولتصير تلك القوى معودة لذلك التشييع ، فلا تنازع العقل ، ولا تزام السر ، حالة المشاهدة .

فيخلص العقل إلى ذلك العالم .

ويكون جميع ما تحته من الفروع والقوى منخرطة معه ، في سلك التوجه إلى ذلك الجانب .

(١) أقول : لما ذكر في الفصل المتقدم أن الزهد والعبادة إنما يصدران عن غير العارف

لاكتساب الأجر والثواب في الآخرة .

أراد أن يشير إلى إثبات الأجر والثواب المذكورين .

=

وكان مما يتعسر إن أمكن .

وجب أن يكون بين الناس معاملة وعدل ، يحفظه شرع ،
يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة : لاختصاصه بآيات تدل
على أنها من عند ربه .

= فاثبت النبوة والشرعة ، وما يتعلق بهما على طريقة الحكماء ، لأنه متفرع عليهما .
وإثبات ذلك مبنى على قواعد :

وتقريرها أن نقول :

الإنسان لا يستقل وحده بأمور معاشه . لأنه يحتاج إلى :

غذاء .

ولباس .

ومسكن .

وسلاح .

لنفسه ، ولأن يعوله من أولاده الصغار ، وغيرهم ، وكلها صناعية ، لا يمكن أن يرتبها صانع
واحد ؛ إلا في مدة لا يمكن أن يعيش تلك المدة فاقداً إياها ، أو يتعسر إن أمكن .

لكنها تتيسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون في تحصيلها .

يفرغ كل واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك ، فيتم :

بمعارضة : وهي أن يعمل كل واحد مثل ما يعمل الآخر .

ومعاوضة : وهي أن يعطى كل واحد صاحبه من عمله ، بإزاء ما يأخذه منه ، من
عمله .

فإذن الإنسان بالطبع يحتاج في تعيشه إلى اجتماع مؤد إلى صلاح حاله .

وهو المراد من قولهم :

[الإنسان مدنى بالطبع]

والتمدن في اصطلاحهم ، هو هذا الاجتماع .

فهذه قاعدة .

ووجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند ربه القدير
الخبير .

فوجب معرفة :

= ثم نقول :

واجتماع الناس على التعاون لا ينتظم إلا إذا كان بينهم :

معاملة .

لان كل واحد يشتهي ما يحتاج إليه .

ويغضب على من يزاحمه في ذلك .

وتدعوه شهوته وغضبه ، إلى الجور على غيره .

فيقع من ذلك ، الهرج ، ويختل أمر الاجتماع :

أما إذا كان معاملة وعدل متفق عليهما ، لم يكن كذلك .

فإذن لابد منها .

والمعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات غير المحصورة ، إلا إذا كانت لها قوانين كلية .

وهي الشرع .

فإذن لابد من شريعة .

والشريعة في اللغة : مورد الشاربة .

وإنما سمى المعنى المذكور بها ، لاستواء الجماعة في الانتفاع منه . وهذه مقدمة ثانية :

ثم نقول :

والشرع لابد له من واضع يقنن تلك القوانين ، ويقررهما على الوجه الذي ينبغي ، وهو

الشارع .

ثم إن الناس لو تنازعوا في وضع الشرع ، لوقع الهرج المحذور منه .

فإذن يجب أن يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ، ليطيعه الباقون ، في قبول الشريعة =

المجازى .

والشارع .

= واستحقاق الطاعة إنما يتقرر بآيات تدل على كون الشريعة من عند ربه .
وتلك الآيات هي معجزاته .

وهي :

إما قولية .

وإما فعلية .

والخواص للقولية أطوع .

والعوام للفعلية أطوع .

ولا تتم الفعلية مجردة عن القولية ؛ لأن النبوة والإعجاز لا يحصلان من غير دعوة إلى خير .
فإذن لابد من شارع هو نبي ذو معجزة .

وهذه قاعدة ثالثة .

ثم إن العوام وضعفاء العقول يستحقرون اختلال العدل النافع في أمور معاشهم بحسب النوع ، عند استيلاء الشوق عليهم إلى ما يحتاجون إليه بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشرع .

وإذن كان للمطيع والعاصي ثواب وعقاب أخريان ، يحملهم الرجاء والخوف على الطاعة ، وترك المعصية .

فالشريعة لا تنتظم بدون ذلك ، انتظامها به .

فإذن وجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند الإله :

القدير على مجازاتهم .

الخبير بما يبدونه أو يخفونه .

من أفكارهم .

وأقوالهم .

وأفعالهم .

ووجب أن تكون معرفة المجازى والشارع واجبة على الممثلين للشريعة ، في الشريعة =

ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة .
ففرضت عليهم العبادة المذكورة للمعبود ، وكررت عليهم
ليستحفظ التذكير بالتكرير .

= والمعرفة العامة قلما تكون يقينية ، فلا تكون ثابتة ، فوجب أن يكون معها سبب حافظ
لها .
وهو التذكير المقرون بالتكرار .

والمشتمل عليهما إنما يكون عبادة مذكرة ، للمعبود ، مكررة في أوقات متتالية ؛ كالصلاة ،
وما يجري مجراها .

فإذن يجب أن يكون النبی داعياً .
إلى التصديق بوجود خالق ، قدير ، خبير .
وإلى الاعتراف بوعد ووعد أخرويين .
وإلى القيام بعبادات يُذكر فيها الخالق بنعوت جلاله .
وإلى الانقياد لقوانين شرعية يحتاج إليها الناس في معاملاتهم ، حتى تستمر بذلك الدعوة
إلى العدل المقيم لحياة النوع .
وهذه قاعدة رابعة .

ثم إن جميع ذلك مقدر في العناية الأولى لاحتياج الخلق إليه فهو موجود في جميع الأوقات
والأزمنة .

وهو المطلوب .
وهو نفع لا يتصور نفع أعم منه .

وقد أضيف لممثلي الشرع ، إلى هذا النفع العظيم الدنيوي ، الأجر الجزيل الآخروي ،
حسبها وعدوه .

وأضيف للعارفين منهم ، إلى النفع العاجل والأجر الآجل ، الكمال الحقيقي المذكور .
فانظر :

= إلى الحكمة : وهي تبقية النظام على هذا الوجه .

حتى اشتهرت الدعوة إلى العدل المقيم لحياة النوع .
ثم زيد لمستعملها بعد النفع العظيم في الدنيا ، الأجرُ الجزيل
في الأخرى .

ثم زيد للعارفين من مستعملها المنفعة التي خصوا بها ، فيما هم
مولون وجوهم شطره .

= ثم إلى الرحمة : وهي إبقاء الأجر الجزيل ، بعد النفع العظيم .

وإلى النعمة ، وهي الابتهاج الحقيقي المضاف إليهما .

تلاحظ جناب مفيض هذه الخيرات ، جناباً تبهرك عجائبه .

أى تغليك وتدهشك .

ثم أقم :

أى أقم الشرع .

واستقم :

أى فى التوجه إلى ذلك الجناب القدسى .

* * *

واعترض الفاضل الشارح ، فقال :

[إن عنيتم بالوجوب فى قولكم :

« لما احتاج الناس إلى شارع وجب وجوده » .

الوجوب الذاتى ، فهو محال .

وإن عنيتم به أنه واجب على الله تعالى ، كما يقوله المعتزلة ، فهو ليس بمذهبكم ،

وإن عنيتم به أن ذلك سبب للنظام الذى هو خير ما ، وهو الله تعالى مبدأ كل خير ، فإذن

وجب وجود ذلك عنه .

فهو أيضاً باطل ؛ فإن الأصلح ليس بواجب أن يوجد ؛ وإلا لكان الناس كلهم مجبولين

=

على الخير ؛ فإن ذلك أصلح .

فانظر :
إلى الحكمة .
ثم إلى الرحمة .

= وأيضاً قولكم :

المعجزات دالة على كون الشارع من قبل الله ، غير لائق بكم .
لأن سبب المعجزات عندكم أمر نفساني يحصل للأنبياء ، ولأضدادهم من السحرة ، كما
يجيء في النمط العاشر .

ويمتاز النبي عن ضده بدعوته إلى الخير ، دون الشر .
والتمييز بين الخير والشر عقلى .

فإذن لا دلالة للمعجزات على كون أصحابها أنبياء .
وأيضاً : القول :

بأن المعجز دال على صدق صاحبه .

مبنى على القول بالفاعل المختار ، العالم بالجزئيات الزمانية .

وأنتم لا تقولون به .

وأيضاً : القول :

بالعقاب على المعاصى .

لا يستقيم على أصولكم : فإن عقاب العاصى عندكم ، هو ميل نفسه المشتاقة إلى الدنيا ،
مع فواتها عنها .

ويلزمكم أن نسيان العاصى لمعصيته ، يقتضى سقوط عقابه أ .

والجواب على أصولهم :

أما عن الأول :

فبأن نقول : استناد الأفعال الطبيعية إلى غاياتها الواجبة ، مع القول بالعناية الإلهية على
الوجه المذكور . كاف في إثبات أنية تلك الأفعال .

ولذلك يعللون الأفعال بغاياتها ، كتمريض بعض الأسنان مثلاً لصلاحية المضغ التى هى

غاياتها .

=

والنعمة .

تلاحظ . جناباً تبهرك عجائبه .

ثم أقم ، واستقم*

= فلولا كون تلك الغاية مقتضية لوجود الفعل ، لما صح التعليل بها .

وأما قوله : [الأصلح ليس بواجب]

فنقول عليه :

الأصلح بالقياس إلى الكل ، غير الأصلح بالقياس إلى البعض .

والأول واجب

دون الثاني .

وليس كون الناس مجبولين على الخير ، من ذلك القبيل ، كما مر .

وأما عن الثاني .

فبأن نقول : الأمور الغريبة التي منها المعجزات :

قولية .

وفعلية .

كما مر .

والمعجزات الخاصة بالأنبياء ، ليست بالفعلية المحضة .

فإذن اقتران الفعلية بالقولية ، خاص بهم ، وهو دال على صدقهم .

وأما عن الثالث :

فبأن نقول : مضافاً إلى ما مر من القول : في العلم ، والقدرة :

إن مشاهدة المعجزات : التي هي آثار لنفوس الأنبياء ، دالة على كمال تلك النفوس ،

فهى مقتضية لتصديق أقوالهم .

وأما عن الرابع :

فبأن نقول :

ارتكاب المعاصى يقتضى وجود ملكة راسخة في النفس ، هي المقتضية لتعذيبها =

الفصل الخامس

إشارة

(١) العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره ، ولا يؤثر شيئاً على عرفانه .
وتعبده له فقط ، ولأنه مستحق للعبادة ، ولأنها نسبة شريفة إليه .

= ونسيان الفعل لا يكون مزيلاً لتلك الملكة ، فلا تكون مقتضية لسقوط العقاب .
ثم اعلم : أن جميع ما ذكره الشيخ من :
أمور الشريعة .

والنبوة .

ليست مما لا يمكن أن يعيش الإنسان إلا به ، إنما هي أمور لا يكمل النظام المؤدى إلى صلاح حال العموم ، في :

المعاش .

والمعاد .

إلا بها .

والإنسان يكفيه في أن يعيش ، نوع من السياسة لحفظ اجتماعهم الضروري وإن كان ذلك النوع ، منوطاً بتقلب أو ما يجري مجراه .

والدليل على ذلك تعيش سكان أطراف المعمورة بالسياسات الضرورية .

(١) أقول : لما ذكر غرض :

العارف .

وغير العارف .

من الزهد .

والعبادة .

لا لرغبة أو رهبة . وإن كانتا ، فيكون المرغوب فيه

= وأثبت مبادئ غرض غيره .

أعنى الثواب .

والعقاب .

أشار في هذا الفصل إلى غرض العارف فيما يقصده ، فنقول : للعارف بالكمال الحقيقي حالتان بالقياس إليه :

إحداها : لنفسه خاصة ، وهى محبته لذلك الكمال .

والثانية : لنفسه وبدنه جميعاً ، وهى حركته فى طلب القرية إليه .

والشيخ :

عبر عن الأول : بالإرادة .

وعن الثانى : بالتعبد .

وذكر أن :

إرادة العابد .

وتعبده .

يتعلقان بالحق الأول جل ذكره لذاته ، ولا يتعلقان بغيره ، لذات ذلك الغير .

بل إن تعلقاً بغير الحق ، تعلقاً لأجل الحق أيضاً .

فقوله : [العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره] .

بيان لتعلق إرادته بالحق لذاته .

وقوله : [ولا يؤثر شيئاً على عرفانه] .

أى لا يؤثر شيئاً غير الحق على عرفانه ، فإن الحق مؤثر على عرفانه ؛ لأن العرفان ليس

بمؤثر لذاته عند العارف ، على ، ما صرح به فيما يجرى ، وهو قوله :

[من أثر العرفان ، للعرفان ، فقد قال بالثانى] .

وكل ما هو مؤثر وليس بمؤثر لذاته ، فهو مؤثر لا محالة لغيره ، فالعرفان مؤثر لغيره ، وذلك

الغير هو الحق لا غير . فإذاً الحق مؤثر على العرفان .

=

أو المرهوب منه . هو الداعى .

= وإنما اختص العارف بأنه لا يؤثر شيئاً غير الحق ، على عرفانه ، لأن غير العارف يؤثر نيل الثواب ، والاحتراز عن العقاب ؛ على العرفان .
فإنه يريد العرفان لأجلها .
أما العارف فلا يؤثر شيئاً عليه ، إلا الحق الذى هو فقط مؤثر لذاته ، بالقياس إليه .
وقوله : [وتعبده له فقط] .
إشارة إلى تعلق عبادة العارف أيضاً بالحق فقط .
فإن قيل : هذا يناقض ما ذكره فيها مر :
وهو أن عبادة العارف رياضة ، لقواه ، ليجرها إلى جناب الحق ، وهو غيره .
فإن جرَّ القوى إلى جناب الحق ، ليس هو الحق ذاته .
قلنا : مراده ، ليس أن العارف لا يقصد فى تعبده غير الحق مطلقاً . بل هو : أن العارف لا يقصد غير الحق بالذات . إنما يقصد الحق بالذات .
ويقصد - إن قصد غيره - بالعرض ، ولأجل الحق ، كما مر .
فهذا حكم ، من حيث يلاحظ العارف نفسه ، بالقياس إلى الحق الأول الذى هو مراده لذاته .

ثم إذا لوحظ كل واحد :

من الحق .

والعبادة .

بالقياس إلى الآخر .

وجد إسناد العبادة إلى الحق الأول واجباً ، من الجهتين .

وأما باعتبار ملاحظة الحق ، بالقياس إلى العبادة ، فلما ذكره فى قوله :

[ولأنه مستحق للعبادة]

وأما باعتبار ملاحظة العبادة ، بالقياس إلى الحق ، فلما ذكره فى قوله :

[ولأنها نسبة شريفة إليه] .

وفيه المطلوب .

= وذكر الفاضل الشارح ، في هذا الموضع :

[أن تعبد العارفين يكون :

إما لذات الحق .

أو لصفة من صفاته .

أو لتكميل أنفسهم .

وهي طبقات ثلاث مرتبة :

أشار الشيخ إلى الأول بقوله :

« وتعبد له فقط » .

وإلى الثانية بقوله :

« ولأنه مستحق للعبادة » .

وإلى الثالثة بقوله :

« ولأنها نسبة شريفة إليه » [.

أقول :

في هذا التفسير تجوز أن يكون للعارف معبود بالذات غير الحق .

وباقى الفصل يدل على خلافه .

ثم إن الشيخ أشار إلى :

[كون غرض العارف مخالفاً لأغراض غيره]

بقوله : [لا لرغبة . أو رهبة] .

أى لا لرغبة فى الثواب .

أو رهبة من العقاب .

* * *

وبين فساد كون ذلك غرضاً بالقياس إلى العارف بقوله :

[وإن كانت] .

ويكون الحق ليس الغاية ، بل الوساطة إلى شيء غيره هو الغاية .

= أى وإن كانت الرغبة ، أو الرهبة المذكورتان ، غايتين للعبادة .

فيكون الثواب المرغوب فيه .

أو العقاب المرغوب عنه .

هو الداعى إلى عبادة الحق .

وفيهما مطلوب عابد الحق .

ويكون الحق غير الغاية ، بل هو الوساطة إلى نيل الثواب ، والخلاص من العقاب ، الذى هو الغاية .

وهو المطلوب .

فيكون هو المعبود بالذات ، لا الحق .

فهذا شرح هذا الفصل .

قال الفاضل الشارح :

[من الناس من أحال القول بكون الله تعالى مرادًا لذاته ، وزعم أن الإرادة صفة لا تتعلق
 إلا بالممكنات ؛ لأنها تقتضى ترجيح أحد طرفى المراد ، على الآخر .
 وذلك لا يعقل إلا فى الممكنات] .
 قال :

[والشيخ أيضًا برهن فى أول « النمط السادس » على أن كل من يريد شيئًا ، فلا بد أن
 يكون حصوله للمريد أولى من عدمه .

ويكون المقصود بالقصد الأول ، هو ذلك الحصول .

وبنى عليه :

[أن كل مريد مستكمل .

فإذن كل من أراد الله تعالى ، لم يكن مراده هو الله تعالى ، بل استكمال ذاته] =

وهو المطلوب دونه*

= وأجاب عنها :

[بأنها مصادرة على المطلوب .

لأنها مبنية على أن الإرادة لا تتعلق :
إلا بالممكن .

وإلا بما يستكمل به المرید .

وهو ما ادعاه المعارض] .

ونحن نقول :

إنها تتعلق بالله ، لا بشيء غيره أيضًا .

وأقول : في بيان أن الإرادة المتعلقة بما يفعله المرید تقتضى :
إمكان المراد .

وإكمال المرید .

لا لتعلق الإرادة به .

بل لكونه فعلاً .

أو لكونه مستحصلاً للمرید بإرادته .

وهنا ليس المراد كذلك .

فإذن سقطت الاعتراضات .

الفصل السادس

إشارة

(١) المستَحِلُّ توسط الحق مرحوم من وجه ؛ فإنه لم يطعم
لذة البهجة به ، فيستعطفها ، إنما معارفته مع اللذات المُخَدَّجة ،
فهو حنون إليها غافل عما وراءها .

وما مثله بالقياس إلى العارفين ، إلا مثل الصبيان بالقياس إلى
المحنكين ، فإنهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون
واقترعت بهم المباشرة على طيبات اللعب ، صاروا يتعجبون من
أهل الجد ، إذا ازوروا عنها ، عاتفين لها ، عاكفين على غيرها .

(١) أقول : المخدج : الناقص .

يقال : أخذجت الناقة : إذا جاءت بولدها ناقص الخلق ، والولد مُخَدَّج .
والحنون : المشتاق .

وحنكته السن ، وأحنكته : أى أحكمته التجارب . فهو مُحَنِّك ، وَمُحَنِّك .
وازور عنه : عدل عنه .

وعاف الطعام أو الشراب : كرهه ، فلم يتناوله .

وعكف على الشيء : أقبل عليه مواظباً .

وخوله الله : الشيء : ملكه إياه .

وبعثر عنه : كشف عنه .

وطمح بصره إلى الشيء : ارتفع .

والقبقب : البطن .

والذبذب : الذكر .

كذلك من غض النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق ، أعلق
كفيه بما يليه من اللذات ، لذات الزور ، فتركها في دنياه عن
كره ، وما تركها إلا ليستأجل أضعافها .
وإنما يعبد الله تعالى ويطيعه ، ليخوِّله في الآخرة شبعه منها ،
فُيُبْعَثُ إلى :

مطعم شهى .

ومشرب هنى .

= وقد لاحظ الشيخ فيها قول النبي عليه الصلاة والسلام :
[مَنْ وُقِيَ شَرُّ لَقَلْبِهِ ، وَبَقِيَ ، وَذَبَذَبَهُ ، فَقَدْ وُقِيَ] .
واللقلق : اللسان .

والشجون : جمع شجن ، وهو طريق الوادى .

والكد : الشدة في العمل ، وطلب الكسب .

والغرض من هذا الفصل تهديد العذر لمن يجوز أن يجعل الحق واسطة في تحصيل آخر غيره ،
وهو من يتزهد في الدنيا ، ويعبد الحق :

رغبة في الثواب . .

أو رهبة من العقاب .

ووجه العذر ، بيان نقصه في ذاته .

وفي عبارات الشيخ لطائف كثيرة ، تتبين للمتأمل فيها :

منها : وصف اللذات الحسية بنقصان الحلقة ، وهو نقصان لا يمكن أن يزول .

ومنها : تشبيه من لم يقدر على مطالعة البهجة الحقيقية بالأعمى الذى يطلب شيئاً فاته ، فإنه

يعلق يده بما يليه ، سواء كان ما أعلق به يده مطلوباً ، أو لم يكن .

ومنها : التنبيه على أن زهد غير العارف ، زهد عن كره ، فهو مع كونه في صورة الزهاد ،

أحرص الخلق بالطبع ، على اللذات الحسية ، فإن التارك شيئاً ليستأجل أضعافه أقرب إلى

الطمع منه إلى القناعة .

ومنكح بهي .

وإذا بُعِثَ عنه فلا مطمح لبصره في أولاه وأخراه ، إلا إلى
لذات قبقبه ، وذذبذبه .

والمستبصر بهداية القدس في شجون الإيثار ، قد عرف اللذة
الحق ، وولى وجهه سمتها ، مسترحماً على هذا المأخوذ عن رشد
إلى ضده .

وإن كان ما يتوخاه بكده ، مبدولاً بحسب وعده*

الفصل السابع

إشارة

(١) أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الإرادة .
وهو ما يعترى المستبصر باليقين البرهاني .

= ومنها : نسبة همته إلى الدناءة والضعف ، أفان قوله : [لا مطمح لبصره] .
مشعر بأنه أدنى منزلة من أن يستحق تلك اللذات الحسية .
ومنها : التعبير البالغ في تخصيص لذة البطن والفرج ، بالذكر .

وقد ذكر في آخر الفصل :

[أن هذا الناقص المرحوم ينال ما يرجوه ويطلبه بكده ، من اللذات الحسية .
حسباً وعده الأنبياء عليهم السلام] .

وقد أشار إلى كيفية ذلك في « النمط الثامن » حين ذكر إمكان تعلق نفوس البله بأجسام
هي موضوعات لتخيلاتهم .

وعبر عن هذه السعادة ، بالسعادة التي تليق بهم .

(١) أقول : اعتراه : غشيه .

= واعتلاق العروة الوثقى : الاعتصام بها .

أو الساكن النفس إلى العقد الإيماني .
من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى .

= واعلم أن الشيخ أراد بعد ذكر مطالب العارفين وغيرهم ، أن يذكر أحوالهم المترتبة في سلوكهم طريق الحق ، من بدء حركتهم إلى نهايتها ، التي هي الوصول إليه تعالى .
وأن يشرح ما يسنح لهم في منازلهم .
فذكرها في أحد عشر فصلاً متوالياً .
أولها : هذا الفصل .

وهو مشتمل على ذكر مبادئ حركاتهم .
فذكر أن الإرادة هي أولى درجاتهم ، المترتبة بحسب حركاتهم ، وهي المبدأ القريب من الحركة .

ومبدؤها :

تصور الكمال الذاتي ، الخاص بالمبدأ الأول ، الفائضة آثاره على المستعدين من خلقه ،
بقدر استعداداتهم .

والتصديق بوجوده تصديقاً جازماً مع سكون نفس .
سواء كان يقينياً مستفاداً من قياس برهاني .
أو كان إيماناً مستفاداً من قبول قول الأئمة الهادين إلى الله تعالى .
فإن كل واحد منها اعتقاد ، يقتضى تحريك صاحبه في طلب ذلك الفيض .
ولما كانت الإرادة مترتبة على هذا التصديق ، عرفها بأنها :
حالة تعترى بعد الاستبصار ، أو الفقد المذكور .

ثم صرح بأنها رغبة في الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا تزول ولا تتغير ، فهي مبدأ حركة السير إلى العالم القدسي .

وغايتها نيل روح الاتصال بذلك العالم .

واعلم أن الشيخ ذكر في « النمط الثالث » :

أن للحركة الإرادية الحيوانية ، أربعة مبادئ مترتبة :

الإدراك .

فيتحرك سيره إلى القدس ، لينال من رَوح الاتصال
فما دامت درجته هذه فهو مرید*

الفصل الثامن

إشارة

(١) ثم إنه لِيحتاج إلى الرياضة .
والرياضة متوجهة إلى ثلاثة أغراض :

-
- = ثم الشوق ، المسمى بالشهوة أو الغضب .
ثم العزم ، المسمى بالإرادة المجازمة .
ثم القوة المؤثرة المنبهة ، في الأعضاء .
والحركة المذكورة ههنا إرادية ، لكنها ليست بحيوانية .
فلها من المبادئ المذكورة : الأولى .
وهو ما عبر عنه بالاستبصار ، أو العقد المقارن لسكون النفس .
والثانية والثالثة : وهما ما عبر عنها بالإرادة .
وإنما اتحدتا ههنا ، لأنها لا يتباينان إلا عند اختلاف الدواعي والصوارف .
وذلك الاختلاف لا يتصور مع سكون النفس الذي اشترطه ههنا .
وسقطت الرابعة ، لأن هذه الحركة ليست بجسمانية .
والفاضل الشارح : أورد في تفسير هذا الفصل أصناف طلاب الحق ، والرياضات اللائقة
بكل صنف ، وذلك غير مناسب لما فيه .
(١) أقول مستن الإيثار : طريقته .
والمشقوعة : المفروقة .

الأول : تنحية ما دون الحق عن مستن الإيثار .

والثاني : تطويع النفس الأمانة ، للنفس المطمئنة ، لتنجذب
قوى التخيل والوهم ، إلى التوهيمات المناسبة للأمر القدسي ؛
منصرفة عن التوهيمات المناسبة للأمر السفلى .

= وكلام رُخيم : رقيق .

يقال : رُخِمَ صوته : أى لِينَه .

والشمال - بالكسر - الخلق ، وجمعه شمائل .

* * *

والمقصود من هذا الفصل :

ذكر احتياج المريد إلى الرياضة .

وبيان أغراض الرياضة .

وأنا أذكر قبل الخوض في التفسير ، ماهية الرياضة ، فأقول :

رياضة البهائم : منعها عن إقدامها على حركات لا يرتضيها الرائض ، وإجبارها على
ما يرتضيه ، لتتمرن على طاعته .

والقوة الحيوانية التي هي مبدأ الإدراكات ، والأفاعيل الحيوانية في الإنسان ، إذا لم يكن لها
طاعة القوة العاقلة ملكة ، كانت بمنزلة بهيمة غير مرتاضة .

تدعوها شهوتها تارة .

وغضبها تارة .

اللذان تشيرهما المتخيلة والمتوهمة .

بسبب ما تتذكرانه تارة .

وبسبب ما يتأدى إليهما من الحواس الظاهرة ، تارة إلى ملائمتها ، فتتحرك حركات مختلفة

حيوانية ، بسبب تلك الدواعي .

وتستخدم القوة العاقلة في تحصيل مراداتها .

فتكون هي أمانة ، تصدر عنها أفعال مختلفة المبادئ .

=

والثالث : تلطيف السر للتنبيه .
والأول : يعين عليه الزهد الحقيقى .

= والعقلية مؤتمرة عن كره ، ومضطربة .
أما إذا راضتها القوة العاقلة :
يمنعها عن التخيلات ، والتوهيمات ، والإحساسات ، والأفاعيل المشيرة .
للشهوة . والغضب .
وإجبارها على ما يقتضيه العقل العملى ، إلى أن تصير متمرنة على طاعته ، متأدبة فى خدمته .
تأتمر بأمرها .
وتنتهى بنهيها .
كانت العقلية مطمئنة : ولا يصدر عنها أفعال مختلفة بحسب المبادئ .
وباقى القوى بأسرها مؤتمرة ، مستسلمة لها .
وبين الحالتين حالات مختلفة ، بحسب استيلاء إحداها على الأخرى :
تتبع الحيوانية فيها أحياناً هواها ، عاصية للعاقلة .
ثم تندم فتلوم نفسها ، فتكون لومة .
وإنما سميت هذه القوى ، بالنفوس :
الأمارة .
واللومة .
والمطمئنة .
ملاحظة لما جاء من ذكرها بهذه السمات فى التنزيل الإلهى .
فإذن رياضة النفس :
نهيها عن هواها .
وأمرها بطاعة مولاه .
ولما كانت الأغراض العقلية مختلفة ، كانت الرياضات مختلفة :
منها : الرياضات العقلية المذكورة فى الحكمة العملية .

والثاني : يعين عليه عدة أشياء :

العبادة المشفوعة بالفكرة .

= ومنها : الرياضات السمعية ، المسماة بالعبادة الشرعية .

وأدق أصنافها رياضة العارفين : لأنهم يريدون وجه الله تعالى لا غير ، وكل ما سواه شاغل عنه .

فرياضتهم منع النفس عن الالتفات إلى ما سوى الحق الأول ، وإجبارها على التوجه نحوه .

ليصير الإقبال عليه .

والانقطاع عما دونه .

ملكة لها .

وظاهر أن كل رياضة ، هي داخلة في الحقيقة ، في هذه الرياضة ، ولا ينعكس .

إلا أنها تختلف باختلاف مراتبهم في سلوكهم .

تبتدئ من أجل أصنافها .

وتنتهي عند أدقها .

فهذا ما أقوله في الرياضة .

وأرجع إلى المقصود فأقول :

الغرض الأقصى من الرياضة شيء واحد :

هو نيل الكمال الحقيقي ، إلا أن ذلك موقوف على حصول أمر وجودي ، هو الاستعداد .

وحصول ذلك الأمر ، مشروط ، بزوال الموانع .

والموانع :

إما خارجية .

وإما داخلية .

ثم الألحان المستخدمة لقوى النفس الموقّعة لما لُحِّنَ به من الكلام ، موقع القبول من الأوهام .

= فإذا ن الرضاة بهذا الاءبار موجهة نعو ثلاثة أغراض :

أأها : نأعة ما دون الاء : عن مسأنا الإأثار .

وهو إزالة الموانع الاءارآة .

والأنا : أأوع النأنا الأمارة ، للمأأأنة ، لأناأأب الأأال والأأهم ، عن الأناأ السفلى ، إلى الأناأ الأأأسى .

وأأعها سائر القوى ضرورة .

وهو إزالة الموانع الأأألة ، أعنى الأواعى الأأوانة المأأورة .

الأنا : أأأأف السر للأأأه .

وهو أأأأل الأأأأأأ لأأل الكمال : فإن مناسبة السر مع الشأء اللأأف ، لا أأأنا إلا بأأأأفه .

وأأف السر عأارة عن أأأأه :

لأن أأأأل فله الصور العأألة بسرعة ، ولأن أأأأل عن الأمور الإأأة المأأأة للشوق والأأأأ بسهولة .

أأ إن الشأأ لما أأرأ من أأر أغراض الرضاة ، أأر ما أأأنا على الوصول إلى كل وأأأ من أهذه الأغراض .

أما الأول : أأأ أأر مما أأأنا علىه شأأأ وأأأأ :

وهو الزأأ الأأأأأأ المنسوب إلى العارأأنا ، الأأ هو الأأأه عأأ أأأأل السر عن الاء ، كما مر ، وأأأ أأأر .

وأما الأنا : أأأ أأر مما أأأنا علىه أأأأه أأأأ :

الأول : العأارة المشأوعة بالأأر ، أأأنا المنأوبة إلى العارأأنا .

وأأأأه أأأأأأنا بالأأر : أن العأارة أأأأل الأأأنا بأأأأه مأأأأا للنأنا . =

ثم نفس الكلام الواعظ ، من قاتل ذكى بعارة بليغة ، ونعمة
رخيمة ، وسمت رشيد .

= فإن كانت النفس مع ذلك ، متوجهة إلى جناب الحق بالفكر ، صار الإنسان بكلية مقبلاً
على الحق .

وإلا صارت العبادة سبباً للشقاوة كما قال عز وجل :

﴿ قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ (سورة الماعون الآية ٥) .

ووجه إعانة هذه العبادة على الفرض الثانى ، هو أنها أيضاً رياضة ما ، لهمم العابد
والعارف .

وقوى نفسه ليجرها بالتعويد عن جانب الغرور ، إلى جانب الحق ، كما مر .

والثانى : الألحان ، وهى تُعين بالذات ، وبالعرض .

ووجه إعانتها بالذات : أن النفس الناطقة ، تقبل عليها ؛ لإعجابها بالتأليفات المتفقة ،
والنسب المنتظمة ، الواقعة فى الصوت الذى هو مادة النطق ، فيذهل عن استعمال القوى
الحيوانية ، فى أغراضها الخاصة بها ، فتتبعها تلك القوى .
وحينئذ تكون الألحان مستخدمة لها .

ووجه إعانتها بالعرض : أنها توقع الكلام المقارن لها ، موقع القبول من الأوهام ؛ لاشتغالها
على المحاكاة ، التى تميل النفس بالطبع إليها ، فإذا كان لك الكلام واعظاً . باعناً على طلب
الكمال ، صارت النفس متنبهة لما ينبى أن يفعل ، فغلبت على القوى الشاغلة إياها ،
وطوعتها .

والثالث : نفس الكلام الواعظ ، يعنى الكلام المفيد للتصديق بما ينبى أن يفعل على وجه
الإقناع ، وسكون النفس .

فإن ينه النفس ويجعلها غالبة على القوى ، لاسيما إذ اقترنت بأمر أربعة :

أحدها : يعود إلى القاتل :

وهو كونه ذكياً ؛ فإن ذلك كشهادة تؤكد صدقه ، ووعظ من لا يتعظ لا ينجح ، لأن فعله

=

يكذب قوله .

وأما الغرض الثالث : فيعين عليه : الفكر اللطيف .

= والثلاثة الباقية : تعود إلى القول .

منها : واحد يعود إلى اللفظ .

وهو كونه بعبارة بليغة ، أى تكون مستحسنة واضحة الدلالة على كمال ما يقصده القائل ، من غير زيادة عليه ، ولا نقصان منه : كأنه قالب أفرغ فيه المعنى .

... وواحد يعود إلى هيئة اللفظ :

وهو أن يكون بنغمة رخيمة : فإن لين الصوت يفيد هيئة النفس ، تعدها نحو المساهمة في القبول .

وشدته تفيدها هيئة تعدها نحو الامتناع عن القبول .

وكذلك للنفقات تأثيرات مختلفة في النفس ، يناسب كل صنف منها ، صنفاً من الهيئات النفسانية .

والأطباء والمخطباء يستعملونها في معالجة الأمراض النفسانية ، وفي إيقاع الإقناعات المطلوبة ، بحسب تلك المناسبات .

... وواحد يعود إلى المعنى :

وهو أن يكون على سمت رشيد ، أى يكون مؤدياً إلى تصديق نافع للمريد في السلوك بسرعة .

واعلم : أن نفس الكلام الواعظ يسمى في صناعة الخطابة بـ « العمود » .

والأمور المذكورة اللاحقة به ، المعنية على الإقناع بـ « الاستدراجات » .

وأما الثالث : فقد ذكر مما يعين عليه شيئين :

الأول : الفكر اللطيف :

وهو أن يكون معتدلاً في الكيفية والكمية ، وفي أوقات ، لا تكون الأمور البدنية - كالامتلاء والاستفراغ المفرطين . وغيرهما - شاغلة للنفس عن الإدراك العقلى : فإن كثرة الاشتغال بمنثل هذه الفكر تفيد النفس هيئة تعدها لإدراك المطالب بسهولة . =

والعشق العفيف الذى يأمر فيه شمائل المعشوق ، ليس سلطان الشهوة*

= والثانى : العشق العفيف .

واعلم أن العشق الإنسانى ، ينقسم : إلى حقيقى ، مر ذكره .

وإلى مجازى :

والثانى ينقسم :

إلى نفسانى .

وإلى حيوانى :

والنفسانى : هو الذى يكون مبدؤه مشاكلة نفس العاشق ، لنفس المعشوق فى الجوهر ، ويكون أكثر إعجابه بشمائل المعشوق ؛ لأنها آثار صادرة عن نفسه .

والحيوانى : هو الذى يكون مبدؤه شهوة حيوانية ، وطلب لذة بهيمية ، ويكون أكثر إعجاب العاشق بصورة المعشوق ، وخلقته ، ولونه ، وتخطيط أعضائه ؛ لأنها أمور بدنية .
والشيخ أشار بقوله : [بالعشق العفيف]

إلى الأول من المجازين ؛ لأن الثانى مما يقتضيه استيلاء النفس الأمارة وهو معين لها ، على استخدامها القوة العاقلة .

ويكون فى الأكثر مقارناً للفجور ، والحرص عليه .

والأول بخلاف ذلك ؛ وهو يجعل النفس لبنة شقيقة ذات وجد ، ورقة ، منقطعة عن الشواغل الدنيوية ، معرضة عما سوى معشوقه ، جاعلة جميع الهموم هماً واحداً .

ولذلك يكون الإقبال على المعشوق الحقيقى أسهل على صاحبه من غيره ؛ فإنه لا يحتاج إلى الإعراض عن أشياء كثيرة .

وإليه أشار من قال :

[من عشق وعف ، وكنتم ومات ، مات شهيداً] .

الفصل التاسع

إشارة

(١) ثم إنه إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدًا ما .
 عنت له خلصات من اطلاع نور الحق عليه ، لذينة كأنها بروق
 تومض إليه ، ثم تخمد عنه .
 وهو المسمى عندهم « أوقاتًا » .
 وكل وقت يكتنفه وجدان :
 وجد إليه .
 ووجد عليه .
 ثم إنه لتكثر عليه هذه الغواشى ، إذا أمعن فى الارتياض* .

(١) أقول : عن الشيء : اعترض .
 وخلص واختلس : استلب .
 ومض البرق وميضًا ، وأومض : لمع لمعانًا خفيفًا غير معترض ، فى نواحي الغيم .
 والشيخ أشار فى هذا الفصل إلى أولى درجات الوجدان والاتصال .
 وهى إنما تحصل بعد حصول شيء من الاستعداد المكتسب بالإرادة والرياضة .
 وتتزايد بتزايد الاستعداد .
 وقد لاحظوا فى تسميتها بـ « الوقت » قول النبى صلى الله عليه وعلى آله :
 [لى مع الله وقت لا يستغنى عنه ملك مقرب ، ولا نبى مرسل] .
 والوجدان اللذان يكتنفان الوقت ، لا يتساويان :
 لأن الأول حزن فى استيطاء الوجد .
 والآخر أسف على فواته .

الفصل العاشر

إشارة

(١) ثم إنه ليتوغل في ذلك ، حتى يغشاه في غير الارتياض .
فكلما لمح شيئاً عاج منه إلى جناب القدس ، يتذكر من أمره
امراً ، فغشيه غاش .

فيكاد يرى الحق في كل شيء*

الفصل الحادى عشر

إشارة

[١] ولعله إلى هذا الحد تستعلى عليه غواشيته ، ويزول هو
عن سكينته ، فيتنبه جليسه لاستيفازه عن قراره .
فإذا طالت عليه الرياضة ، لم تستفزه غاشية ، وهدى للتلبيس فيه *

(١) أقول : أوغل : سار سريعاً ، وأمعن فيه .

وتوغل في الأرض : سار فيها فأبعد منه .

ويوجد في بعض النسخ بالوجهين ، أعنى : ليوغل ، وليتوغل .

ولمحه : أبصره بنظر خفيف .

وعاج منه : رجع واثنى عنه .

وعاج به : قام به .

المعنى : أن الاتصال بجناب القدس ، إذا صار ملكة : فهو قد يحصل في غير حالة
الارتياض ، الذى كان مُعداً لحصوله من قبل .

[١] أقول : علا واستعلى : بمعنى .

والسكينة : الوقار .

الفصل الثاني عشر

إشارة

(١) ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ، ينقلب له وقته سكونية .
 فيصير المخطوف ، مألوفاً .
 والوميض ، شهاباً بيناً .
 وتحصل له معرفة مستقرة ، كأنها صفة مستمرة ، ويستمتع
 فيها ببهجته .
 فإذا انقلب عنها ، انقلب خسران أسفا *

= واستوفز في قعدته : قعد قعوداً منتصباً غير مطمئن .
 واستوفزه الخوف وما يشبهه : استخفه .
 والتليس ، كالتدليس ؛ وهو كتمان العيب .
 والسبب فيما ذكره الشيخ ، أن الأمر العظيم إذا عافص الإنسان بغتة فقد يستفزه ؛ لكون
 النفس غافلة عن هجومه ، غير متأهبة له فينهزم منه دفعة .
 أما إذا توالى ، واستمر إلف الإنسان به ، زال عنه الاستفزاز ؛ لأن النفس قد تتأهب
 لتلقيه ؛ إذ هي متوقعة لعوده .
 والعارف ينكر من نفسه الاستفزاز المذكور ، لاستنكافه عن الترائي بالكمال ؛ فلذلك يؤثر
 كتمان ما يرد عليه ، ويستعمل التليس فيه .
 (١) أقول : في بعض النسخ بدل قوله : [ينقلب له وقته سكونية]
 قوله : [ينقلب له وفده سكونية]
 يقال : وفد فلان على الأمير ؛ إذا ورد رسولاً إليه .
 فهو وافد .
 والجميع وفد .

الفصل الثالث عشر

إشارة

(١) ولعله إلى هذا الحد يظهر عليه ما به .
 فإذا تغلغل في هذه المعارفة ، قل ظهوره عليه ، فكان :
 هو - وهو غائب - حاضراً .
 - وهو ظاعن - مقيماً *

= والرواية الأولى أظهر .

والخطف : الاستلاب .

والشهاب : شعلة نار ساطعة .

و [شهاباً بينا] أى واضحاً .

وفي بعض النسخ : [ثبتاً] .

أى ثابتاً . [... ويحصل له معارف مستقرة] .

أى مع الحق الأول . [أسفاً] .

أى متلهفاً .

والمعنى ظاهر .

(١) أقول : تغلغل الماء في الشجرة : تخللها .

وظعن : سار .

والمعنى : أنه قبل هذا المقام ، كان بحيث يظهر عليه :

أثر الابتهاج ، عند الذهاب .

والأسف ، حالة الانقلاب .

فصار في هذا المقام بحيث يقل ظهور ذلك عليه ، فيراه جليسه حالة الاتصال بجناب

الجلال ، حاضراً عنده ، مقيماً معه ، وهو بالحقيقة .

غائب عنه .

ظاعن إلى غيره .

الفصل الرابع عشر

إشارة

(١) ولعله إلى هذا الحد إنما تيسر له هذه المعرفة أحياناً .
ثم يتدرج إلى أن تكون له ، متى شاء* .

الفصل الخامس عشر

إشارة

[١] ثم إنه ليتقدم هذه الرتبة ، فلا يتوقف أمره ، إلى
مشيئة ، بل كلها لاحظ شيئاً ، لاحظ غيره ، وإن لم تكن ملاحظته
للاعتبار .

فيسنح له تعريج عن عالم الزور ، إلى عالم الحق ، مستقر به ،
ويحتف حوله الغافلون*

(١) أقول في بعض النسخ : [إنما يتسنى له]

أى ينفتح ويسهل عليه .

يقال ستاه : فتحه وسهله .

[١] أقول : يقال : عرج عروجاً : ارتقى .

وعرج عليه تعريجاً : أقام .

وعرج إليه وانعرج : مال وانعطف .

فالتعريج ههنا :

إما مبالغة في الارتقاء .

وإما بمعنى الميل والانعطاف .

وحف ، واحتف حوله : طاف به ، واستدار حوله .

الفصل السادس عشر

إشارة

(١) فإذا عبر الرياضة إلى النيل ، صار سره مرآة مجلوة ،
محاذيًا بها شطر الحق .
ودرت عليه اللذات العلى .
وفرح بنفسه لما بها من أثر الحق .
وكان له نظر إلى الحق .
ونظر إلى نفسه .
وكان بعدُ مترددًا *

= والمعنى ظاهر .

(١) أقول : يقال در اللبُّ وغيره : انصب وفاض .
ومعناه : أن العارف إذا تمت رياسته ، واستغنى عنها لوصوله إلى مطلوبه ، الذي هو اتصاله
بالحق دائمًا :
صار سره الخالى عما سوى الحق ، كمرآة مجلوة بالرياضة ، محاذيًا بها شطر الحق بالإرادة .
فيمثل فيه أثر الحق .
وفاضت عليه اللذات الحقيقية ، وانتهج بنفسه ، لما له من أثر الحق ، وكان له نظران :
نظر إلى الحق المبتهج به .
ونظر إلى ذاته المبتهجة بالحق .
وكان بعدُ في مقام التردد بين الجانبين .

الفصل السابع عشر

إشارة

(١) ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط .
وإن لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة ، لا من حيث هي
بزينتها .

(١) أقول : هذه آخر درجات السلوك إلى الحق ، وهي درجة الوصول التام ، ويليها
درجات السلوك فيه .

وهي تنتهى عند المحو والفناء في التوحيد ، على ما سيأتى .

وفي هذا المقام يزول التردد المذكور في الفصل السابق .

وتتم الغيبة عن النفس .

والوصول إلى الحق .

واعلم : أن الغيبة عن النفس لا تنافى ملاحظتها .

ولذلك قال :

[وإن لحظ نفسه ، فمن حيث هي لاحظة : لا من حيث هي بزينتها] .

وبيانه : أن اللاحظ - من حيث هو لاحظ - إذا لحظ كونه لاحظًا ، فقد لحظ نفسه ،

إلا أن هذه الملاحظة دون الملاحظة التي كانت قبلها ؛ لأنه كان هناك لاحظًا للنفس ، من حيث

هي منتقشة بالحق ، متزينة بزينة حصلت لها منه .

فهو مبتهج بالنفس .

والابتهاج بالنفس - وإن كان بسبب الحق - إعجاب بالنفس . وتوجه إلى النفس .

فإذن هو تارة متوجه إلى النفس .

وتارة متوجه إلى الحق .

ولذلكم حكم عليه بالتردد .

أما ههنا فهو متوجه بالكلية إلى الحق .

وهناك يحق الوصول *

= وإنما يلحظ النفس ، من حيث يلحظ المتوجه إليه الذي لا ينفك عن ملاحظة المتوجه فقط .

فهى ملاحظة النفس بالمجاز ، أو بالعرض .

ولذلك حكم ههنا بالوصول الحقيقى .

فهذا شرح ما فى الكتاب .

وبقى علينا أن نذكر الوجه فى عدد هذه الفصول .

والدرجات المذكورة فيها .

فأقول : إن كل حركة ، فلها منها :

مبدأ .

ووسط .

ومنتهى .

وإذا كانت المفارقة من المبدأ .

والمرور على الوسط .

والوصول إلى المنتهى .

لا دفعة ،

كان لكل واحد منها أيضًا ،

ابتداء .

وتوسط .

وانتهاء .

والجميع تسعة .

فالشيوخ أورد بعد فصل الرياضة ، تسعة فصول ، مشتملة على ذكر هذه الدرجات . الثلاثة

الأولى التى ذكر فيها :

أول الاتصال ، المسمى بـ « الوقت » .

=

الفصل الثامن عشر

تنبيه

(١) الالتفات إلى ما تنزه عنه ، شغل .
والاعتداد بما هو طوع من النفس ، عجز .

= وتمكنه ، بحيث يحصل في غير حالات الارتياض .
واستقراره ، بحيث يزول معه الاستقرار .
مشملة على مراتب بداية السلوك .
والثلاثة التي بعدها ، التي ذكر فيها :
ازدياد الاتصال ، الذي عبر عنه بصيرورة الوقت سكونية .
وتمكن ذلك ، حتى يلتبس بأثر الحصول ، بأثر اللاحصول .
واستقراره بحيث يحصل متى شاء .
مشملة على مراتب وسطه .
والثلاثة الأخيرة التي ذكر فيها :
حصول الاتصال ، مع عدم المشيئة .
واستقراره مع عدم الرياضة .
وثبوته مع عدم ملاحظة النفس .
مشملة على مراتب المنتهى .
(١) أقول لما فرغ من ذكر درجات السلوك .
وانتهى إلى درجات الوصول .
أراد أن ينبه على نقصان جميع الدرجات التي قبل الوصول بالقياس إليه .
فبدأ بالزهد الذي هو تنزه ما ، عما يشغل عن الحق .
وذكر أيضاً أنه شاغل .
فقال : [الالتفات إلى ما تنزه عنه] يعنى ما سوى الحق [شغل] . =

والتبجح بزينة اللذات ، من حيث هي لذات ، وإن كان
بالحق ، تيه .

والإقبال بالكلية على الحق خلاص*

= فإذاً الزهد مؤد إلى ما به يحترز عنه .
ثم عقب بالعبادة ، التي هي تطويع النفس الأمانة ، للنفس المطمئنة ، لتتقوى المطمئنة على
أفعالها الخاصة ، بإعادة الأمانة إياها على ذلك .
وذكر أيضًا أنه عجز ، فقال :

[والاعتداد بما هو طوع من النفس ، عجز]

أى اعتداد النفس بما يطيعها ، عجز .
فإذاً العبادة أيضًا مؤدية إلى ما به يحترز عنه .
ثم عقب بآخر درجات السلوك المنتهية إلى الوصول ؛ فإن التنبيه على نقصانها ، يتضمن
التنبيه على نقصان ما قبلها ..
وذكر أن الابتهاج بما يحصل لذات المبتهج ، من حيث هو لذاته ، وإن كان ذلك الحاصل ،
هو الحق نفسه .

تیه ، وحيرة ؛ فإنه يقتضى ترددًا من جانب إلى جانب يقابله .
وقد ابتغى بذلك ، الهداية عن التحير ، فقال :

[والتبجح بزينة اللذات ، من حيث هي لذات ، وإن كان بالحق ، تيه]

فإذاً الوقوف في هذه الدرجة من السلوك ، أيضًا ، يكون متأديًا إلى ما يحترز عنه
بالسلوك .

ثم ذكر أن الخلاص من جميع ذلك بالوصول الذى ذكره في آخر المراتب .

فقال : [والإقبال بالكلية على الحق خلاص]

وهنا ظهر أيضًا معنى قولهم :

[والمخلصون على خطر عظيم]

الفصل التاسع عشر

إشارة

(١) العرفان مبتدئ من :

تفريق .

ونفض .

= أقول : قد جمع الشيخ جميع مقامات العارفين في هذا الفصل .

وأقول في تقريره :

إنه مشهور بين أهل الذوق ، أن تكميل الناقصين ، يكون بشيئين :

تخلية .

وتحلية .

كما أن مداواة المرضى تكون بشيئين :

تنقية .

وتقوية .

الأول : سلبي .

والثاني : إيجابي .

وربما يعبر عن :

« التخلية »

بـ « التزكية »

ولكل واحد منها درجات :

أما درجات التزكية : فهي التي مر ذكرها .

وقد رتبها الشيخ في هذا الفصل في أربع مراتب :

تفريق .

وترك .

ورفض .

ممعن في جمعٍ ، هو جمع صفات الحق ، للذات المريدة بالصدق ،

= ونفض .

وترك .

ورفض .

فالتفريق . مبالغة « الفرق » وهو فصل بين شيئين لا ترجح لأحدهما على الآخر .
ومنه « فرق الشعر » .

والنفذ : تحريك شيء ، لينفصل عنه أشياء مستحقة بالقياس إليه ، كالغبار عن الثوب .

والترك : تخلية وانقطاع عن شيء .

والرفض : ترك مع إهمال ، وعدم مبالاة .

فالعرفان : مبتدئ من تفريق :

بين ذات العارف .

وبين جميع ما يشغله عن الحق بأعيانها .

ثم نفض لآثار تلك الشواغل ، كالليل ، والالتفات إليها عن ذاته ، تكميلاً لها بالتجرد عما سوى الحق ، والاتصال به .

ثم ترك لتوخي الكمال ، لأجل ذاته .

ثم رفض لذاته بالكلية .

فهذه درجات التزكية .

وأما التحلية : وهي التي سيورد الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي يتلو هذا الفصل ،
فبيان درجاتها بالإجمال :

أن العارف إذا انقطع عن نفسه .

=

منته إلى الواحد .

ثم وقوف *

= واتصل بالحق .

رأى كل قدرة ، مستغرقة في قدرته ، المتعلقة بجميع المقدورات .
وكل علم مستغرقاً في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات .
وكل إرادة مستغرقة في إرادته ، التي يمتنع أن يتأبى عليها شيء من الممكنات .
بل كل وجود .

وكل كمال وجود .

فهو صادر عنه ، فائض من لدنه .

صار الحق حينئذ بصره ، الذي به يبصر .

وسمعه ، الذي به يسمع .

وقدرته ، التي بها يفعل .

وعلمه ، الذي به يعلم .

ووجوده الذي به يوجد .

فصار العارف حينئذ متخلفاً بأخلاق الله تعالى بالحقيقة .

وهذا معنى قوله :

[العرفان بمعن في جميع صفات] هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق ثم إنه بعد ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجري مجراها :

متكثرة بالقياس إلى الكثرة .

متحدة بالقياس إلى مبدئها الواحد .

فإن علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية ، وهي بعينها إرادته .

وكذلك سائرهما .

إذ لا وجود ذاتياً لغيره .

فلا صفات مغايرة للذات .

ولا ذات موضوعة بالصفات .

=

الفصل العشرون

إشارة

(١) من أثر 'العرفان للعرفان' ، فقد قال بالثاني .
ومن وجد العرفان كأنه لا يجده ، بل يجد المعروف به ، فقد
خاض لجة الوصول .
وهناك درجات ليست أقل من درجات ما قبله ، آثرنا فيها
الاختصار .

فإنها لا يفهمها الحديث .

= بل الكل شيء واحد ؛ كما قال عز من قائل : ﴿ إِنَّمَا إِلَهُ الْوَاحِد ﴾
(سورة النساء الآية ١٧١)

فهو لا شيء غيره .
وهذا معنى قوله : [منته إلى الواحد]
وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف .
ولا سالك ولا مسلوك .
ولا عارف ولا معروف .
وهو مقام الوقوف .
(١) أقول : العرفان حالة للعارف ، بالقياس إلى المعروف ؛ فهي لا محالة غير
المعروف .
فمن كان غرضه من العرفان نفس العرفان ؛ فهو ليس من الموحدين ؛ لأنه يريد مع الحق
شيئاً غيره .
وهذه حال المتبجح بزينة ذاته ، وإن كان بالحق .
أما من عرف الحق ، وغاب عن ذاته ، فهو غائب لا محالة عن العرفان ، الذي هو حالة
لذاته .

ولا تشرحها العبارة .
 ولا يكشف المقال عنها ، غير الخيال .
 ومن أحب أن يتعرفها ، فليتدرج إلى أن يصير :
 من أهل المشاهدة ، دون المشافهة .
 ومن الواصلين للعين .
 دون السامعين للأثر *

= فهو قد وجد العرفان ، كأنه لا يجده ، بل يجد المعروف فقط .
 وهو الخائض لجهة الوصول ، أى معظمه .
 وهناك درجات ، هى درجات التحلية بالأمور الوجودية التى هى النعوت الإلهية ، وهى
 ليست بأقل من درجات ما قبله . أعنى درجات التزكية : من الأمور الخلقية ، التى تعود إلى
 الأوصاف العدمية .

وذلك لأن الإلهيات محيطة غير متناهية .
 والخلقيات محاط بها ، متناهية .
 وإلى هذا أشير فى قوله عز من قائل :
 ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِذَاذًا لِكَلِمَاتِ رَبِّى ، لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى ﴾
 (سورة الكهف الآية ١٠٩)

فالارتقاء فى تلك الدرجات ، سلوك إلى الله .
 وفى هذه سلوك فى الله .
 وينتهى السلوكان بالفناء فى التوحيد .
 واعلم أن العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة .
 لأن العبارات موضوعة للمعاني التى يتصورها أهل اللغات .
 ثم يحفظونها .
 ثم يتذكرونها .
 ثم يتفهمونها ، تعليةً وتعليةً .

الفصل الحادى والعشرون

تنبيه

(١) العارف هَشُّ بَشٍّ ، بسام ، يبجل الصغير ، من تواضعه ، كما يبجل الكبير ، وينبسط من الخامل ، مثل ما ينبسط من النبیه .

وكيف لا يهش ، وهو فرحان بالحق ، وبكل شيء فإنه يرى فيه الحق .

وكيف لا يسوى ، والجميع عنده سواسية ؟ أهل الرحمة قد شغلوا بالباطل * .

= أما التى لا يصل إليها إلا غائب عن ذاته ، فضلاً عن قوى بدنه ؛ فليس يمكن أن يوضع لها ألفاظ ، فضلاً عن أن يعبر عنها بعبارة .
وكما أن المعقولات لا تدرك بالأوهام .
والموهومات لا تدرك بالخيالات .
والمتخيلات لا تدرك بالحواس .
كذلك ما من شأنه أن يعاين بعين اليقين ، فلا يمكن أن يدرك بعلم اليقين .
فالواجب على من يريد ذلك ، أن يجتهد فى الوصول إليه ، بالعيان ، دون أن يطلب بالبرهان .

فهذا بيان ما ذكره الشيخ .

واستثنى الخيال فى قوله : [ولا يكشف عنها المقال . غير الخيال]
كما سيبين فى « النمط العاشر » ، من أن العارفين إذا اشتغلت ذواتهم بمشاهدة العالم القدسى ، فقد يترأى فى خيالاتهم أمور تحاكى ما يشاهدونه محاكاة بعيدة جداً .
(١) أقول : لما فرغ من ذكر درجات العارفين شرع فى بيان أخلاقهم ، وأحوالهم .
يقال : رجل هَشُّ بَشٍّ : أى طلق الوجه ، طيب .
وبسام أى كثير التبسم .

الفصل الثاني والعشرون .

تنبيه

(١) العارف له أحوال لا يحتمل فيها الهمس من الحفيف ، فضلاً عن سائر الشواغل الخالجة وهي أوقات انزعاجه بسرّه إلى الحق ، إذا تاح حجاب من نفسه ، أو من حركة سرّه ، قبل الوصول .

فأما عند الوصول :

فأما شغل له بالحق عن كل شيء .

= والنبية : المشهور .

ويقابله الخامل .

وسواسية على وزن ثمانية : أشباه . وهي قريبة الاشتقاق من لفظة « سواء » .

وزنه : فعاعلة ، أو ما يشبهها ، وليست على قياس ، ومعنى الفصل ظاهر ،

وهذان الوصفان ، أعنى :

المشاشة العامة .

وتسوية الخلق في النظر .

أثران للخلق واحد ، يسمى بـ « الرضا » .

وهو خلق لا يبقى لصاحبه :

إنكار على شيء .

ولا خوف من هجوم شيء .

ولا حزن على فوات شيء .

وإليه أشار عز من قائل : ﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [سورة التوبة : الآية ٧٢] .

ومنّه تبين تأويل قولهم : [خازن الجنة ملك اسمه رضوان] .

(١) أقول : الهمس : الصوت الخفى .

وحفيف الفرس : دويه في جريه .

وإما سعة للجانبين بسعة القوة .
وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة .
فهو أهش خلق الله ببهجته*

= وكذلك حفيف جناح الطائر .

وخلجه : جذبه وانتزعه .

وخلجه : أيضًا : شغله .

وأزعجه فانزعج : قلعه من مكانه فانقطع .

وتاح له : قُدِّر .

وفي رواية :

باح : أى ظهر .

يقال : باح بسره : أى أظهره .

* * *

والمعنى : أن للعارف أحوالاً لا يحتمل فيها الإحساس بشاغل يرد عليه ، من خارج - ولو كان ذلك الشيء ، أضعف مما يحس به ، فضلاً عما فوقه ، وتلك الأحوال تكون في أوقات توجهه بسره إلى الحق - إذا ظهر في تلك الأوقات حجاب ، قبل الوصول إلى الحق .

أو قدر له حجاب :

إما من جهة نفسه ، كما يرد عليها ما يزيل استعدادة للوصول .

أو من جهة حركة سره ، كأن يتماثل في فكره ، فيعرض له الالتفات إلى شيء غير الحق .

وبالجملة : لا يتم بسبب أحد المانعين وصوله بالحق ، بل يبقى منتظراً متحيراً ، فيغلب عليه بسبب ذلك :

السامة من كل وارد غير الحق .

والملاة عن كل شاغل عنه .

الفصل الثالث والعشرون

تنبيه

(١) العارف لا يعنيه التجسس والتحسس ، ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر ، كما تعتريه الرحمة ، فإنه مستبصر بسر الله في القدر .

== فلا يحتمل شيئاً مما وصفناه .

أما عند الوصول والانصراف ، فلا يكون كذلك ؛ لأنه عند الوصول لا يخلو من أحد أمرين :

أحدهما : أن تكون القوة بحيث لا تقدر ، مع الاشتغال بالحق ، على الالتفات إلى غيره .

إما لقصورها .

أو لشدة الاشتغال .

وحينئذ يكون مشغولاً بالحق فقط .

غافلاً عن كل ما يرد إليه .

فلا يحس بالشواغل الخارجية .

والثاني : أن تكون القوة بحيث تفي بالأمرين معاً ، فلا ل الأمور الخارجية لأنها لا تكون شاغلة إياه عن الحق .

وأما عند الانصراف ؛ فإنه يكون حينئذ أهش الخلق ببهجته فيتلقي ما يرد عليه مع انبساط وبشاشة .

(١) أقول :

لا يعنيه : لا يهمه .

وفي الحديث :

« من طلب مالا يعنيه ، فاته ما يعنيه »

وأما إذا أمر بالمعروف ، أمر برفق ناصح ، لا بعنف مُعَيَّر .
 وإذا جسم المعروف فربما غار عليه من غير أهله*

= والتجسس : التفحص .

وتحسست من الشيء : أى تخبرت خبره .

واستهواه الشيطان وغيره : استهامه .

وعيره : نسبه إلى العار .

وجسم : عظم

وغار الرجل على أهله : يغار غيره .

ومعناه : أن العارف لا يهتم بتجسس أحوال الناس ، وذلك لكونه مقيلاً على شأنه ، فارغاً

عن غيره . غير متتبع لعورة أحد .

ولا يتحسس إلا : فارغ .

أخائف .

أو غائب .

ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة منكر ، بل تعتريه الرحمة ، وذلك لوقوفه على سر

القدر .

وإذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح ، لا بعنف معير ، أم الوالد ولده ، وذلك لشفقته على

جميع خلق الله .

وإذا عظم المعروف - فربما يسره غيره عليه - من غير أهله .

والفاضل الشارح ، قال في تفسيره : [وإذا عظم المعروف بغير أهله ، فربما اعترته الغي

منه لا الحسد] .

وهو غير مطاب للمتن .

الفصل الرابع والعشرون

تنبيه

(١) العارف شجاع ، وكيف لا ، وهو بمعزل عن تقية

الموت ؟

وجواد ، وكيف لا ، وهو بمعزل عن محبة الباطل ؟

وصفاح للذنوب ، وكيف لا ، ونفسه أكبر من أن تجرحها ذات

بشر ؟

ونساء للأحقاد ، وكيف لا ، وذكره مشغول بالحق ؟*

(١) أقول :

الكرم يكون :

إما ببذل نفع ، لا يجب بذله .

أو بكف ضرر ، لا يجب كفه .

والأول : يكون :

إما بالنفس ، وهو الشجاعة .

أو بالمال ، وما يجري مجراه ، وهو الجود .

وهما وجوديان .

والثاني :

إما أن يكون مع القدرة على الإضرار .

وهو الصفح .

وإما لا مع القدرة ، وهو نسيان الأحقاد .

وهما عديان .

والعارف موصوف بالجميع .

كما ذكر الشيخ ، وذكر علله .

الفصل الخامس والعشرون

تنبيه

(١) العارفون قد يختلفون في الهمم .
بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر .
على حكم ما يختلف عندهم من دواعي العبر .
وربما استوى عند العارف القَشَف ، والتَّرَف .
بل ربما أثر القَشَف .
وكذلك ربما استوى عنده التَّفَلُّ والعَطَر .
بل ربما أثر التَّفَلُّ .

(١) أقول :

يقال : قَشَف الرجل : إذا لوحته الشمس أو الفقر ، فتغير وأصابه قَشَف .
والمتقشف : الذي يتبلغ بالقوت . وبالمرقع .
وأترفته النعمة : أطفته .
وهو تَفَلُّ من التَّفَلُّ ، أى غير متطيب .
وأصفى إليه : مال .
وعقيلة كل شيء : أكرمه .
وعقيلة البحر : دره .
والخِذَاج : النقصان .
والسقط : ردىء المتاع .
وارتاد : طلب مع اختلاف في مجيء وذهاب .
والبهاء : الحسن .

وذلك عندما يكون الهاجس بباله .

استحقاقاً ما خلا الحق .

وربما أصغى إلى الزينة ، وأحب من كل جنس عقيلته ، وكره الخداج والشَّقَطَ ، وذلك عندما يعتبر عادته من صحبة الأحوال الظاهرة .

فهو يرتاد البهاء في كل شيء ، لأنه مزية حظوة من العناية الأولى ، وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه . وقد يختلف هذا في عارفين .

وقد يختلف في عارف بحسب وقتين*

= والمزية : الفضيلة .

وحظيت المرأة عند زوجها حُظوة - بالضم والكسر - أى قرباً ومنزلة . وعكف عليه : أقبل عليه مواظباً .

* * *

والمعنى ظاهر .

وفي قوله :

[لأنه مزية حظوة من العناية الأولى ، وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه] .

وجهان من السبب لميل العارف إلى البهاء .

أحدهما : فضل العناية به .

والثاني : مناسبة الأمر القدسي .

الفصل السادس والعشرون

تنبيه

(١) والعارف ربما ذهل فيما يصار به إليه ، فغفل عن كل شيء ، فهو في حكم من لا يكلف .
وكيف ، والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله ، ولمن
اجترح بخطيئته إن لم يعقل التكليف ؟*

الفصل السابع والعشرون

إشارة

[١] جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ، أو
يطلع عليه إلا واحد بعد واحد .

(١) أقول :

اجترح : كسب .

والمراد أن العارف ربما ذهل في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم ، فغفل عن كل ما في هذا العالم ، وصدر عنه إخلال بالتكاليف الشرعية .
فهو لا يصير بذلك متأثراً ؛ لأنه في حكم من لا يكلف ؛ لأن التكليف لا يتعلق إلا بمن يعقل التكليف ، في وقت تعقله ذلك ، أو بمن يتأثم بترك التكليف ، إن لم يكن يعقل التكليف ، كالنائمين ، والغافلين ، والصبيان الذين هم في حكم المكلفين .

[١] أقول :

الشريعة : مورد الشارحة .

واشماز عنه : تقبض قبض المدعور .

ولذلك فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ، ضحكة للمغفل ، عبرة للمحصل .

فمن سمعه فاشمأز عنه ، فليتهم نفسه ، لعلها لا تناسبه .
وكل ميسر لما خلق له*

= والمراد ذكر قلة عدد الواصلين إلى الحق .
والإشارة إلى أن سبب إنكار الجمهور للفن المذكور في هذا النمط ، هو جهلهم به ؛ فإن
الناس أعداء ما جهلوا .
وإلى أن هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل بالاكْتِسَاب المحض ، بل إنما يحتاج مع
ذلك ، إلى جوهر مناسب له بحسب الفطرة .

النمط العاشر في أسرار الآيات*

الفصل الأول

إشارة

(١) إذا بلغك أن عارفًا أمسك عن القوت المرزوء له ، مدة
غير معتادة ، فاسجح .
بالتصديق .

واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة*

* يريد أن يبين في هذا النمط الوجه في صدور الآيات الغريبة :

كالإكتفاء بالقوت اليسير .

والتمكن من الأفعال الشاقة .

والإخبار عن الغيب .

وغير ذلك .

عن الأولياء .

بل الوجه في ظهور الغرائب مطلقًا ، في هذا العالم عل سبيل الإجمال .

(١) أقول : ما رزأت ما له : ما نقصت .

وارتزأ الشيء : انتقص .

ومنه الرزئة .

وإنما وصف قوت العارف بكونه منقوصًا : لارتياضه على قلة المئونة ، ولقلة رغبته في

الشهيات الحسية .

الفصل الثانى

تنبيه

(١) تذكر أن القوى الطبيعية التى فىنا ، إذا شغلت عن تحريك المواد المحمودة ، بهضم المواد الرديئة ، انحفظت المواد المحمودة ، قليلة التحلل ، غنية عن البدل .
 فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة ، لو انقطع مثله فى غير حالته ، بل عشر مدته ، هلك .
 وهو مع ذلك محفوظ الحياة*

= والإسجاح : حسن العفو .

ومنه قولهم : إذا ملكك فاسجج .

ويقال : إذا سألت فاسجج ، أى سهل ألفاظك وارفق .

(١) أقول : الإمساك عن القوت قد يعرض بسبب عوارض غريبة :

إما بدنية ، كالأمراض الحارة .

وإما نفسانية ، كالخوف .

واعتبار ذلك ، يدل على الإمساك عن القوت ، مع العوارض الغريبة ، ليس بممتنع ، بل هو

موجود .

ولذلك نبه الشيخ على وجوده ، بسبب هذين العارضين فى فصلين : إزالة للاستبعاد .

وأشار إلى وجود سببه فى الموضع المطلوب ، فى فصل ثالث بعدها .

فإن قيل .

بين الإمساك عن القوت الذى يكون بسبب الأمراض الحارة .

وبين غيره .

الفصل الثالث

تنبيه

(١) أليس قد بان لك أن الهيئات السابقة ، إلى النفس ، قد تهبط ، منها هيئات إلى قوى بدنية .
كما تصعد من الهيئات السابقة ، إلى القوى البدنية ، هيئات تنال ذات النفس .

وكيف لا ؟ وأنت تعلم ما يعترى مستشعر الخوف من سقوط الشهوة ، وفساد الهضم ، والعجز عن أفعال طبيعية كانت مواتية*

= فرق ؛ وهو أن القوى الطبيعية ههنا واحدة ، بالنسبة لما يتغذى به ، أعنى المواد الرديئة ، وفي سائر المواضع غير واحدة كذلك .

فإذن إمكان هذا الإمساك ، لا يدل على إمكان الإمساك في سائر الصور .
قلنا : الغرض من إبراد هذه الصورة ، ليس إلا بيان انتقاض الحكم بامتناع الإمساك عن القوت في مدة طويلة على الإطلاق ، وهو حاصل .
واختلاف أسباب وجود الإمساك ليس بقادح فيه .
(١) أقول : تبه في هذا الفصل على الإمساك عن القوت الكائن عن العوارض النفسانية .

وأشار بقوله : [أليس قد بان لك] .

إلى ما ذكره في « النمط الثالث » .

وهو أن كل واحد من « النفس » و« البدن » قد ينفعل عن هيئات تعرض لصاحبه أولاً .

الفصل الرابع

إشارة

(١) إذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن ، انجذبت خلف النفس فى مهماتها التى تنزعج إليها ؛ احتيج إليها أو لم يحتج . فإذا اشتد الجذب ، اشتد الانجذاب ، واشتد الاشتغال عن الجهة المولى عنها .

فوقفت الأفعال الطبيعية المنسوبة إلى قوة النفس النباتية . فلم يقع من التحلل إلا دون ما يقع فى حالة المرض .

(١) أقول : السبب فى كون العرفان مقتضياً للإمساك عن القوت : هو توجه النفس بالقوة إلى العالم القدسى ، المستلزم لتشيع القوى الجسمانية إياها ، المستلزم لتركها أفاعيلها التى منها :

- الهضم .
- والشهوة .
- والتغذية .
- وما يتعلق بها .
- وإنما قايىس بين :
- الإمساك العرفانى .
- والإمساك المرضى .
- ولم يقايىس :
- بينه .
- وبين الإمساك الخوفى .

وكيف لا ؟ والمرض الحار ، لا يعرى عن التحليل للحرارة ، وإن لم يكن لتصرف الطبيعة .

ومع ذلك ففي أصناف المرض مضاد مسقط للقوة ، لا وجود له في حال الانجذاب المذكور .

فللعارف ما للمريض من اشتغال الطبيعة عن المادة ، وزيادة أمرين :

فقدان تحليل ، مثل سوء المزاج الحار .

وفقدان المرض المضاد للقوة .

وله معين ثالث ، وهو السكوت البدني عن حركات البدن ، وذلك نعم المعين .

فالعارف أولى بانحفاظ قوته ، فليس ما يحكى لك من ذلك مضادا ، لمذهب الطبيعة*

= لأن الخوف والعرفان نفسانيان ، فالاعتراف يكون أحدهما مقتضيا للإمساك ، اعتراف بتجويز كون الأحوال النفسانية سببا له .

أما المرض فمخالف لهما للسبب الذي ذكرناه :

وهو وجدان المادة التي تتصرف الغذائية فيها .

والشيخ بين أن العرفان ، فاقتضاء الإمساك أولى من المرض ، لأن المرض في بعض الصور يختص بأمرين يقضيان الاحتياج إلى الغذاء .

أحدهما : راجع إلى مادة البدن ، وهو تحليل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة المسماة بسوء المزاج ، فإن الحاجة إلى الغذاء إنما تكون لسد بدل تلك الرطوبات .

وكلما كان التحليل أكثر ، كانت الحاجة أشد .

الفصل الخامس

إشارة

(١) إذا بلغك أن عارفا أطاق بقوته .

فعلا .

أو تحريكا .

أو حركة .

يخرج عن وسع مثله ، فلا تتلقه بكل ذلك الإنكار ، فلقد تجد
إلى سببه سبيلا ، في اعتبارك مذاهب الطبيعة*

= والثاني : راجع إلى الصورة .

وهو قصور القوى البدنية بسبب حلول المرض المضاد لها ، بالبدن .
وإنما يحتاج إلى حفظ الرطوبات ، لحفظ تلك القوى ، التي لا توجد إلا مع تعادل الأركان ،
وتغذى الحرارة الغريزية بها .

وكلما كانت القوى أوفر ، كانت الحاجة إلى ما يحفظها أشد .
والعرفان يختص بأمر يقتضى أيضا عدم الاحتياج إلى الغذاء .
وهو السكون البدنى الذى يقتضيه ترك القوى البدنية أفاعيلها ، عند مشايعتها للنفس .
فإذن العرفان باقتضاء الإمساك أولى من المرض .
وقد ظهر عند ذلك جواز اختصاص العارف بالإمساك عن الغذاء مدة لا يعيش غيره ، بغير
غذاء ، تلك المدة .

(١) أقول : هذه خاصية أخرى للعارف ، قد ادعى إمكانها فى هذا الفصل ، وسيجىء
بيانها ، فى فصل بعده .

الفصل السادس

تنبيه

(١) قد يكون للإنسان ، وهو على اعتدال من أحواله ، حد من المنة محصور المنتهى فيما يتصرف فيه ويحركه .
ثم تعرض لنفسه حياة ما ، فتتحط قوتها عن ذلك المنتهى حتى يعجز عن عشر ما كان مسترسلا فيه .
كما يعرض له عند خوف ، أو حزن .
أو تعرض لنفسه حياة ما ، فيتضاعف منتهى منته ، حتى يستقل به بكنه قوته .
كما يعرض له في الغضب أو المنافسة .

(١) أقول :

المنة : القوة .

والاسترسال : الانبعاث .

والانتشاء : السكر .

وعن : اعترض .

والهزة : النشاط والارتياح .

وأولت له : أعطت . يقال : أوليته معروفاً .

والسلطة : القهر ،

وإعلم أن مبدأ القوى البدنية ، هو الروح الحيوانى .

فالعوارض المقتضية لانقباض الروح وحركته . إلى داخل :

كالحزن .

وكما يعرض له عند الانتشاء المعتدل .
 وكما يعرض له عند الفرح المطرب .
 فلا عجب لو عنت للعارف هزة ، كما يعن عند الفرح ، فأولت
 القوة التي له سلاطة .
 أو غشيته عزة ، كما يغشى عند المنافسة ، فاشتعلت قواه
 حمية .

وكان ذلك أعظم وأجسم ، مما يكون عند :
 غضب .
 أو طرب .
 وكيف لا ؟ وذلك بصريح الحق ، ومبدأ القوى ، وأصل الرحمة*

= والخوف .
 تقتضى انحطاط القوة .
 والمقتضية لحركته إلى خارج :
 كالغضب .
 والمنافسة .
 أو لانبساطه ، انبساطاً غير مفرط .
 كالفرح المطرب .
 والانتشاء المعتدل .
 تقتضى ازديادها .
 وإنما قيد الانتشاء بالاعتدال ، لأن السكر المفرط ، يوهن القوة ، لإضراره :
 بالدماغ .
 والأرواح الدماغية .
 ثم لما كان فرح العارف ببهجة الحق ، أعظم من فرح غيره ، بغيرها . =

الفصل السابع

تنبيه

(١) وإذا بلغك أن عارفا حدث عن غيب ، فأصاب متقدماً
ببشرى ، أو نذير ، فصدق ، ولا يتعسر عليك الإيمان به ، فإن
لذلك في مذاهب الطبيعة أسباباً معلومة*

الفصل الثامن

إشارة

[١] التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الإنسانية أن
تنال من الغيب نيلاً ما ، في حالة المنام .

= وكانت الحالة التي تعرض له ، وتحركه ، اعتزازاً بالحق ، أو حمية إلهية ، اشد مما يكون
لغيره .

كان اقتداره على حركة ، لا يقدر غيره عليها ، أمراً ممكناً .
ومن ذلك يتعين معنى الكلام المنسوب إلى على رضى الله عنه :
[والله ما قلعت باب خير ، بقوة جسدانية ، ولكن قلعتها بقوة ربانية] .
(١) أقول : هذه خاصية أخرى ، أشرف من المذكورتين ، ادعاها في هذا الفصل ،
وسيبينها في ستة عشر فصلاً بعده .

[١] أقول : يريد بيان المطلوب على وجه مقتنع .
فذكر أن الإنسان قد يطلع على الغيب حالة النوم .
فاطلاعاً عليه في غير تلك الحالة أيضاً ، ليس ببعيد ، ولا منه مانع .
اللهم إلا مانعاً يمكن أن يزول ويرتفع .

فلا مانع من أن يقع مثل ذلك النيل في حال اليئسلة ، إلا ما كان إلى زواله سبيل ، ولا ارتفاعه إمكان .
 أما التجربة : فالتسامع والتعارف ، يشهدان به ، وليس أحد من الناس إلا وقد جرب ذلك في نفسه ، تجارب أهمته التصديق .
 اللهم إلا أن يكون أحدهم فاسد المزاج ، نائم قوى التخيل والتذكر .

وأما القياس فاستبصر به من تنبيهات*

= كالاشتغال بالمحسوسات .

أما اطلاعه على الغيب في النوم ، فتدل عليه التجربة والقياس :
 والتجربة تثبت بأمرين :
 أحدهما : باعتبار حصول الاطلاع المذكور للغير ، وهو التسامع .
 والثاني : باعتبار حصوله للناظر نفسه ، وهو التعارف .
 وإنما جعل المانع عن الاطلاع النومى :
 فساد المزاج .

وقصور التخيل والتذكر ،
 لتعلق ما يراه النائم في نفسه ، بالمتخيلة .
 وفي حفظه وذكره ، بالمتذكرة .
 وفي كونه مطابقاً للصور المتمثلة في المبادئ المفارقة ، إلى زوال الموانع المزاجية .
 وأما القياس ، فعلى ما يجيء بيانه .

الفصل التاسع

تنبيه

(١) قد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العقلي ، نقشاً على وجه كلى ثم قد نبهت لأن الأجرام السماوية لها نفوس ذوات إدراكات جزئية . وإرادات جزئية ، تصدر عن رأى جزئى .

ولا مانع لها من تصور اللوازم الجزئية ، لحركاتها الجزئية ، من الكائنات عنها في العالم العنصرى .

(١) أقول : القياس الدال على إمكان اطلاع الإنسان على الغيب حالى نوبه ويقظته ، مبنى على مقدمتين :

إحدهما : أن صور الجزئيات الكائنة ، مرتسمة في المبادئ العالية ، قبل كونها .
والثانية : أن للنفس الإنسانية أن ترسم بما هو مرتسم فيها .
والمقدمة الأولى . قد ثبتت فيما مر ، والشيخ أعادها في هذا الفصل .
فقوله :

[قد علمت فيما سلف : أن الجزئيات منقوشة في العالم العلوى ، نقشاً على وجه كلى]
إشارة إلى ارتسام الجزئيات ، على الوجه الكلى ، في العقول .
وقوله : [ثم قد نبهت لأن الأجرام السماوية .. إلى قوله : في العالم العنصرى]
إشارة إلى ما ثبت .

من وجود نفوس سماوية منطبعة في موادها .
ومن كونها ذوات إدراكات جزئية ، هي مبادئ تحريكاتها .
وإلى ما تقرر : من كون العلم بالعلة والملزوم ، غير منفك عن العلم بالمعلول واللازم .

ثم إن كان ما يلوحه ضرب من النظر مستورًا ، إلا على
الراسخين في الحكمة المتعالية ، أن لها بعد العقول المفارقة التي هي
لها كالمبادئ نفوسًا ناطقة ، غير منطبعة في موادها ، بل لها معها
علاقة ما ، كما لنفوسنا مع أبداننا .
وأنها تنال بتلك العلاقة كمالاتها .

= فإن جميع ذلك يدل على جواز ارتسام الكائنات الجزئية بأسرها - التي هي معلولات
الحركات الفلكية ، ولوازمها - في النفوس الفلكية .
إلا أن ذلك يقتضى كون الكلّيات العقلية مرتسمة في شيء ، والجزئيات الحسية ، مرتسمة في
شيء آخر .

وذلك ما يقتضيه رأى المشائين .

ثم إنه أشار بقوله :

[ثم إن كان ما يلوحه ضرب من النظر .. إلى قوله : لتظاهر رأى جزئى
وآخر كلّى] .

إلى الرأى الخاص به ، المخالف لرأى المشائين .

وهو إثبات نفوس ناطقة ، مدركة للكلّيات والجزئيات معا ، للأفلاك ، فإنه قول بارتسامهما
معا في شيء واحد .

وهذا الكلام قضية شرطية .

ولفظه : [كان] .

في قوله : [ثم إن كان] .

ناقصة ، و : [ما يلوحه] .

اسمها ، وسائر ما بعد إلى قوله : (كمالاتها) .

متعلق به

خبرها و : [حقًا] .

وقوله : [صار للأجسام السماوية زيادة معنى في ذلك] .

حقاً ، صار للأجسام السماوية زيادة معنى في ذلك ، لتظاهر
 رأى جزئى ، وآخر كلى .
 فيجتمع لك مما نبهنا عليه ، أن للجزئيات في العالم العقلى نقشاً
 على هيئة كلية .

= نالى القضية .

ومعناه : أن ارتسام الجزئيات في المبادئ ، على تقدير كون الأفلاك ذوات نفوس ناطقة ،
 يكون أتم .

وذلك لتظاهر رأيين عندها :

أحدهما : كلى ،

والآخر : جزئى .

فإنها قد يستلزمان النتيجة ، كما في الذهن الإنسانى .

ولفظه : [مستور] .

تورد في بعض النسخ بالرفع :

على أنها صفة لـ : [ضرب من النظر] .

وتورد في بعضها بالنصب :

على أنها حال من : الهاء التى في ضمير المفعول ، في قوله : [ما يلوحه] .

وهو الصحيح : لأن الموصوف بالاستتار ، هو :

الحكم بوجود تلك النفوس ، التى ذكر الشيخ في مواضع ، أنه سر .

لا النظر المؤدى إلى ذلك الحكم .

وقوله : [أن لها بعد العقول المفارقة ، نفوساً ناطقة] .

بدل من قوله : [ما يلوحه]

* * *

وإنما جعل هذه المسألة من الحكمة المتعالية ، لأن حكمة المشائين بحثية صرفة .

وهذه وأمثالها ، إنما تتم - مع البحث والنظر - بالكشف والذوق . =

وفي العالم النفساني نقشاً على هيئة جزئية ، شاعرة بالوقت .
أو النقشين معاً*

الفصل العاشر

إشارة

(١) ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم :
بحسب الاستعداد .
وزوال الحائل .

فالحكمة المشتمة عليها ، متعالية ، بالقياس إلى الأولى .
ثم إن الشيخ لما فرغ من تذكّار ما مر ، أشار إلى ما اجتمع من ذلك بقوله :
[فيجتمع لك مما نبهنا عليه .. إلى قوله : شاعرة بالوقت]
حاصل من رأى المشائين .
وبقوله : [أو النقشان] .
إلى ما اقتضاه رأيه :
وفي بعض النسخ : [أو النقشان معاً] .
وهو أظهر
أى : وفي العالم النفساني :
إما نقش واحد على هيئة جزئية ، بحسب الرأى الأول .
أو النقشان معاً ، بحسب الرأى الثانى .
(١) أقول : هذا الفصل مشتمل على تقرير المقدمة الثانية ، التى أشرنا إليها فى الفصل
السابق .

وقد جعل ارتسام الغيب فى النفس الإنسانية ، مشروطاً بشرطين :
وجودى ، وهو حصول الاستعداد .

وقد علمت ذلك ، فلا تستنكرن أن يكون بعض الغيب ،
ينتقش فيها من عالمه .
ولأزيدنك استبصاراً*

الفصل الحادى عشر

تنبيه

(١) القوى النفسانية :

متجاذبة .

متنازعة .

= وعدمى ، وهو زوال الحائل .

لأن قابلية النفس ، إنما تتم بهذين الشرطين .

والفعل الصادر عن الفاعل التام ، إنما يجب عند وجود قابل ، قد تمت قابليته

فإذن ارتسام الغيب فى النفس الإنسانية ، واجب عند حصول هذين الشرطين .

لكن البحث عن هذين الشرطين يستدعى تفصيلاً .

والشيخ نبه على ذلك ، بعد هذا الحكم الإجمالى ، فى عدة فصول .

(١) أقول : الموعود به فى الفصل السابق ، مبنى على مقدمات :

منها ما ذكره فى هذا الفصل .

وهو أن اشتغال النفس ببعض أفاعيلها : يمنعها من الاشتغال ، بغير تلك الأفاعيل . وهو

المراد من قوله :

[القوى النفسانية متجاذبة متنازعة]

وتمثل :

بالغضب .

فإذا هاج الغضب ، شغل النفس عن الشهوة .
وبالعكس .

وإذا تجرد الحس الباطن لعمله ، شغل عن الحس الظاهر ،
فيكاد لا يسمع ، ولا يرى .
وبالعكس .

فإذا انجذب الحس الباطن إلى الحس الظاهر ، أمال العقل
آلته ، فانبت دون حركته الفكرية ، التي يفتقر فيها كثيرا إلى
آلته .

= والشهوة .

ثم بالحس الباطن والظاهر .
ولما كان تعلق المطلوب بالمثل الأخير أكثر ، أعاده ليذكر أحكامه .
وبدأ باشتغال النفس .
بالحس الظاهر .
عن الحس الباطن .

بقوله : [فإذا انجذب الحس الباطن ، إلى الحس الظاهر ، أمال العقل آله]
أى جعل الانجذاب الفكر الذى هو آلة العقل ، فى حركته العقلية ، ممىلا للعقل نحو
الظاهر منبتا منقطعا دون الحركة المفتقرة إلى الآلة .

وفى بعض النسخ [أمال العقل إليه]

أى أمال ذلك الانجذاب العقل إليه .

وفى بعض النسخ : [أضل العقل آله] .

أى أضله فى سلوكه سبيله بحركته تلك .

ثم قال : [وعرض أيضا شىء آخر] .

=

وعرض أيضا شيء آخر :
 وهو أن النفس أيضا إنما تنجذب إلى جهة الحركة القوية :
 فتتخلى عن أفعالها التي لها ، بالاستبداد .
 وإذا استمكنت النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصرفها ،
 خارت الحواس الظاهرة أيضا ، ولم يتأد عنها إلى النفس ما يعتد به*

= أى وعرض - مع اشتغال النفس بالحس الظاهر ، واستعمالها الفكرة ، فيما تدركه - شيء
 آخر ، وهو تخليها عن أفعالها الخاصة ، يعنى التعقل .

ثم ذكر أحكام عكس هذه الصورة :

وهو اشتغال النفس :

بالحس الباطن .

عن الظاهر .

فقال :

(وإذا استمكنت النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصرفها ، خارت الحواس

الظاهرة)

أى ضعفت :

يقال : خار الحر ، والرجل ، أى ضعف ، وانكسر .

وفى بعض النسخ : (حارت) .

أى تحيرت فى أمرها .

والباقي ظاهر .

الفصل الثانى عشر

تنبيه

(١) الحس المشترك هو لوح النقش الذى إذا تمكن منه ، صار النقش فى حكم المشاهد .
وربما زال الناقش الحسى عن الحس ، وبقيت صورته هنيهة فى الحس المشترك ، فبقى فى حكم المشاهد ، دون المتوهم .
وليحضر ذكرك ما قيل لك فى أمر القطر النازل ، خطأً مستقيماً وانتقاش النقطة الجوالة ، محيط دائرة .
فإذا تمثلت الصورة فى لوح الحس المشترك ، صارت مشاهدة .
سواء كان فى ابتداء حال ارتسامها من المحسوس الخارج .
أو بقائها مع بقاء المحسوس .

(١) أقول : هذه مقدمة أخرى ، وهى تذكير ما تقرر فيها مر ، من فعل الحس المشترك :
وهو أن المرتسم فيه يكون مشاهداً ، ما دام مرتسماً فيه .
وللارتسام سبب لا محالة :

إما من داخل .

وإما من خارج .

والذى من الخارج :

يحدث مع حدوث السبب ، كحصول صورة القطر النازل ، فى الخيال عند مشاهدته فى مكانه الأول .

ويبقى :

تارة مع بقاء السبب ، كبقاء صورته المنتقلة إلى مكانه الثانى عند مشاهدته فى مكانه الثانى =

أو ثباتها بعد زوال المحسوس .
أو وقوعها فيه ، لا من قبل المحسوس ، إن أمكن* .

الفصل الثالث عشر

إشارة

(١) قد يشاهد قوم من المرضى والمعورين ، صوراً محسوسة ظاهرة ، حاضرة ، ولا نسبة لها إلى محسوس خارج .
فيكون انتقاشها إذن :
من سبب باطن .

= وتارة مع زوال السبب بقاء صورته الكائنة في مكانه الأول ، عند مشاهدته : مكانه الثاني .

وهذه الأمور الثلاثة ظاهرة الوجود .
فإن مشاهدة القطر النازل خطأ ، لا يتم إلا بها .
وأما الارتسام الذى يكون من سبب داخل ، فمحتاج إلى ما يدل على وجوده .
ولذلك لم يجزم الشيخ في هذا الفصل بوجوده .
(١) أقول : يريد إقامة الأدلة على وجود الارتسام الخيالى ، من السبب الخيالى :
وتقريره : أن الصورة التى يشاهدها المبرسمون من المرضى مثلاً .
والذين غلبت المرة السوداء على مزاجهم الأصل ، ممن يعدون من الـ
ليست بمعدومة ؛ لأن المعدوم لا يشاهد .
ولا بموجودة في الخارج ؛ وإلا لشاهدها غيرهم .
فهى مرتسمة في قوة باطنة ، من شأنها أن ترسم الصورة المحسوسة فيها .
وهى المسماة بالحس المشترك .

أو سبب مؤثر في سبب باطن .
 والحس المشترك قد ينتقش أيضًا من الصور الجائلة ، في معدن
 التخيل والتوهم .
 كما كانت هي أيضا تنتقش في معدن التخيل والتوهم ، من لوح
 الحس المشترك .
 وقريباً مما يجرى بين المرايا المتقابلة*

= وارتسامها فيه ليس بسبب تأدية الحواس الظاهرة .
 فهو إذن :

إما من سبب باطن ، يعنى القوة المتخيلة المتصرفة في خزانة الخيال . أو من سبب مؤثر في
 سبب باطن ، يعنى النفس ، التى تتأدى الصور منها بواسطة المتخيلة القابلة لتأثيرها ، إلى
 الحس المشترك ، على ما سياتى .

وإذا ثبت هذا ، ثبت أن الحس المشترك ينتقش من الصور الجائلة في معدن التخيل
 والتوهم ، أى الصور التى تتعلق بها أفعال هاتين القوتين .
 فإن المتخيلة إذا أخذت في التصرف فيها ، ارتسم ما يتعلق تصرفها ذلك به من الصور . في
 الحس المشترك .

كما كانت هي أيضا تنتقش في معدن التخيل والتوهم . من لوح الحس المشترك ،
 أى ينتقش ما يتعلق بالخيال والوهم من تلك الصور أو لواحقها فيها ، عند حصول تلك
 الصور في الحس المشترك من الخارج .

وهذا يشبه تماكس الصور في المرايا المتقابلة .
 فهذا ما في الكتاب .

وقول الفاضل الشارح : [تجويز مشاهدة ما لا يكون موجوداً في الخارج سفسطة]
 معارض بمثله : فإن إنكار مشاهدة المرضى لتلك الصور أيضا سفسطة .
 والقوانين العقلية كافية في الفرق بين الصنفين .

الفصل الرابع عشر

تنبيه

(١) ثم إن الصارف عن هذا الانتقاش ، شاغلان :
حسى خارج يُشغَل لوحُ الحس المشترك بما يرسمه فيه عن
غيره ، كأنه يبرزه عن الخيال بزا ، ويفصيه منه غصباً .
وعقلى باطن ، أو وهمى باطن ، يضبط التخيل عن الاعتمال ،
متصرفاً فيه بما يعينه ، فيُشغل بالإذعان له ، عن التسلط على
الحس المشترك ، فلا يتمكن من النقش فيه ، لأن حركته ضعيفة ،
لأنها تابعة لا متبوعة .

(١) أقول : ارتسام الصور في الحس المشترك ، عن السبب الباطنى : يجب أن يدوم ،
مادام الراسم والمرتمس موجودين ، لولا مانع يمنعهما عن ذلك .
ولما لم يكن ذلك دائماً ، عُلِمَ أن هناك مانعاً .
فنبه الشيخ في هذا الفصل على المانع .
وذكر أنه ينقسم :

إلى ما يمنع القابل عن القبول ، وهو المانع الحسى ، فإنه يشغل الحس المشترك ، بما يورد
عليه من الصور الخارجية ، عن قبول الصور ، من السبب الباطنى ، فكأنه يبرزه عن المتخيلة
بزا ، أى يسلبه منها سلباً ، ويفصيه غصباً .

وإلى ما يمنع الفاعل عن الفعل ، وهو :
العقل فى الإنسان ، والوهم فى سائر الحيوانات .
فإنها إذا أخذت فى النظر فى غير الصور المحسوسة ، أجبرها التفكير والتخيل ، على الحركة
فيها بطلبانه ، وشغلاه عن التصرف فى الحس المشترك .
فهما يضبطان التخيل أو التفكير عن الاعتمال - والاعتمال هو العمل مع اضطراب -
متصرفين فيه بما يعينها من الأمور المعقولة ، والموهومة .

فإذا سكن أحد الشاغلين ، بقى شاغل واحد .
 فربما عجز عن الضبط ، فيتسلط التخيل على الحس المشترك ،
 فتلوح فيه الصور محسوسة مشاهدة*

الفصل الخامس عشر

إشارة

(١) النوم شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهراً .
 وقد يشغل ذات النفس أيضاً ، فى الأصل ، بما ينجذب معه إلى
 جانب الطبيعة المستهضة للغذاء المتصرفه فيه ، الطالبة للراحة ،
 عن الحركات الأخرى ، انجذاباً قد دلت عليه ؛

= أما إذا سكن أحد الشاغلين ، على ما سأتى ، فربما عجز الشاغل الآخر عن الضبط ،
 فرجع التخيل إلى فعله ، فلوّح التصور فى الحس المشترك مشاهدة .

واعترض الفاضل الشارح :

[بأن الصغير إن أمكن أن يقبل الصور الكبيرة من غير تشويش ، أمكن أن يقبل الحس
 المشترك الصنفين من الصور .

وإن لم يمكن ، استحال أن يكون الجزء الصغير من الدماغ ، محلاً للأشباح العظيمة [
 مدفوع بعد ما مر ، بما ذكر فى فصل مفرد :

وهو أن التفتات النفس إلى أحد الجانبين ينمها عن الالتفات إلى الجانب الآخر .
 (١) أقول : يريد أن يذكر الأحوال التى يسكن فيها أحد الشاغلين المذكورين ، أو
 كلاهما .

وبداً بالنوم ، فإن سكون الحس الظاهر الذى هو أحد الشاغلين فيه ، ظاهر غنى عن
 الاستدلال .

وسكون الشاغل الثانى أيضاً ، يكون أكثرياً .

فإنها إن استبدت بأعمال نفسها ، شغلت الطبيعة عن أعمالها
شغلاً ما ، على ما نبهت عليه .

فيكون من الصواب الطبيعى أن يكون للنفس انجذاب ما إلى
مظاهرة الطبيعة ، شاغل .

على أن النوم أشبه بالمرض ، منه بالصحة ، فإذا كان كذلك
كانت القوى المتخيلة الباطنة ، قوية السلطان ، ووجدت الحس
المشترك معطلا ، فلوحت فيه النقوش المتخيلة ، مشاهدة .
فترى في المنام أحوال في حكم المشاهدة*

= وذلك لأن الطبيعة في حال النوم ، مشغلة في أكثر الأحوال ، بالتصرف في الغذاء
وهضمه ، وبطلب الاستراحة ، عن سائر الحركات - المقتضية للإعياء ، فتنجذب
النفس إليها بشيئين :

أحدهما : أن النفس لو لم تنجذب إليها ، بل أخذت في شأنها ، لشايعتها الطبيعة ، على
ما مر ، فاشتغلت عن تدبير الغذاء ، فاختل أمر البدن .
لكنها مجبولة على تدبير البدن .

فهى تنجذب بالطبع نحوها لا بحالة .
والثانى : أن النوم بالمرض ، أشبه منه بالصحة ؛ لأنه حال تعرض للحيوان ، بسبب
احتياجه إلى تدبير البدن ، بإعداد الغذاء ، وإصلاح أمور الأعضاء .
والنفس في المرض تكون مشغلة بمعاونة الطبيعة ، في تدبير البدن ، ولا تفرغ لفعلها الخاص
إلا بعد عودة الصحة .

فإذن الشاغلان في النوم يسكنان ، وتبقى المتخيلة قوية السلطان ، والحس المشترك غير
ممنوع عن القبول ، فلوحت الصور مشاهدة .
فلهذا قلنا يخلو النوم عن الرؤيا .

الفصل السادس عشر

إشارة

(١) إذا استولى على الأعضاء الرئيسة مرض ، انجذبت النفس كل الانجذاب ، إلى جهة المرض .
وشغلها ذلك عن الضبط الذى لها .
وضعف أحد الضابطين فلم يُستتكر أن تلوح الصور المتخيلة في لوح الحس المشترك ، لفتور أحد الضابطين*

الفصل السابع عشر

تنبيه

[١] إنه كلما كانت النفس أقوى قوة ، كان انفعالها عن المحاكيات أقل ، وكان ضبطها للجانبين أشد .
وكلما كانت بالعكس ، كان ذلك بالعكس .

(١) أقول :

معناه ظاهر .

وهذه الحالة أقل وجوداً ، لأن المرض الذى يكون بهذه الصفة يكون أقل وجوداً ، ومع ذلك لا يكون أحد الشاغلين ساكناً .

[١] أقول : لما فرغ من إثبات ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطنى ، وبيان كيفية ارتسامها من السبب المؤثر في حالتي النوم واليقظة ، أراد أن ينتقل إلى بيان كيفية ارتسامها من السبب المؤثر في السبب الباطنى .

فقد لذلك مقدمة مشتملة على ذكر خاصية للنفس ، وهى أنها :

=

وكذلك كلما كانت النفس أقوى قوة ، كان اشتغالها ،
بالشواغل الحسية أقل ، وكان يفضل منها للجانب الآخر فصلة
أكثر .

فإذا كانت شديدة القوة كان هذا المعنى فيها قوياً .
ثم إذا كانت مرتاضة ، كان تحفظها عن مضادات الرياضة ،
وتصرفها في مناسباتها ، أقوى*

كلما كانت قوية ، لم يمنعها اشتغالها بأفعال بعض قواها ، كالشهوة ، عن أفعال قوى
تقابلها ، كالغضب .

ولا اشتغالها بأفعال بعض قواها ، عن أفعالها الخاصة بها .
وكلما كانت ضعيفة ، كان الأمر بالعكس .
ولما كانت القوة والضعف ، من الأمور القابلة للشدة والضعف ، كانت مراتب النفوس
بحسبها ، غير متناهية .

قوله :

[إنه كلما كانت النفس أقوى قوة ، كان انفعالها عن المحاكيات أقل]
وفي بعض النسخ :

[كان انفعالها عن المجاذبات أقل] .

وهذه النسخة أقرب إلى الصواب ، وكأن الأولى تصحيف لها .

أما على الرواية الأولى ، فبيانه :

أن المتخيلة إنما تنتقل عن الأشياء :

إلى ما يناسبها ، من غير توسط .

وإلى ما لا يناسبها ، بالمحاكاة لا غير .

وانفعال النفس عن محاكيات المتخيلة يشغلها عن أفعالها الخاصة بها .

فذكر الشيخ أن النفس كلما كانت قوية في جوهرها ، وكان انفعالها عن المحاكاة قليلا ،

بحيث لا تعارضها المتخيلة في أفعالها الخاصة بها .

الفصل الثامن عشر

تنبيه

(١) إذا قلَّت الشواغل الحسية ، وبقيت شواغل أقل ، لم يبعد أن يكون للنفس فلتات تخلص عن شغل التخيل ، إلى جانب القدس ، فانتقش فيها نقش من الغيب ، فساح إلى عالم التخيل ، وانتقش في الحس المشترك .

كان ضبطها لكلا الفعلين أشد .

وأما على الرواية الثانية ، فمعناه :

أن النفس كلما كانت أقوى ،

كان انفعالها عن المجاذبات المختلفة المذكورة فيما مر :

كالشهوة .

والغضب .

والحواس الظاهرة .

والباطنة .

أقل ؛

وكان ضبطها للجانبين أشد .

وكلما كانت أضعف ، كان الأمر بالعكس .

وكذلك كلما كانت النفس أقوى ، كان اشتغالها بما يشغلها عن فعل آخر ، أقل .

وكان يفضل منها لذلك الفعل فضلة أكثر .

ثم إذا كانت مرتاضة ، كان تحفظها عن مضادات الرياضة ، أى احترازها عما يبعدها عن

الحالة المطلوبة بالرياضة ، وإقبالها على ما يقربها إليها . أقوى .

(١) أقول :

يكون للنفس فلتات : أى فرص ، تجدها النفس فجأة .

وهذا هو حال النوم .
 أو في حال مرض ما ، يشغل الحس ، ويوهن التخيل .
 فإن التخيل :
 قد يوهنه المرض .
 وقد يوهنه كثرة الحركة .
 لتحلل الروح الذى هو آله فيسرع :
 إلى سكون ما .
 وفراغ ما .

== وساح : جرى .
 والتزحزح : التباعد .
 والمعنى : أن الشواغل الحسية ، إذا قلَّت ، أمكن أن تجدد النفس فرصة اتصال بالعالم
 القدسى بغتة ، تخلص فيها عن استعمال التخيل ، فيرتسم فيها شيء من الغيب ، على وجه
 كلى ، ويتأدى أثره إلى التخيل .
 فيصور التخيل في الحسى المشترك ، صوراً جزئية مناسبة لذلك المرتسم العقلى .
 وهذا إنما يكون في إحدى حالتين :
 إحداها : النوم الشاغل للحس الظاهر .
 والثاني : المرض الموهن للتخيل .
 فإن التخيل يوهنه :
 إما المرض :
 وإما تحلل آله ، أعنى الروح المنصب فى وسط الدماغ ، بسبب كثرة الحركة الفكرية .
 وإذا وهن التخيل ، سكن فتفرغ النفس عنه ، وتتصل بعالم القدس بسهولة .
 فإن ورد على النفس سائح غيبى ، تحرك التخيل إليه ، بسبب أحد أمرين : أحدهما : يعود
 إلى التخيل :
 ==

فتنجذب النفس إلى الجانب الأعلى بسهولة .
 فإذا طرأ على النفس نقش ، انزعج التخيل إليه ، وتلقاه أيضًا ،
 وذلك :

إما لمنبه من هذا الطارئ ، وحركة التخيل بعد استراحته ، أو
 وهنه ، فإنه سريع إلى مثل هذا التنبيه .
 وإما لاستخدام النفس الناطقة له طبعاً ، فإنه معاون للنفس
 عند أمثال هذه السوانح .
 فإذا قبله التخيل حال تزحزح الشواغل عنه ، انتقش في لوح
 المحس المشترك*

الفصل التاسع عشر

إشارة

(١) فإذا كانت النفس قوية الجوهر تسع الجوانب المتجاذبة
 لم يبعد أن يقع لها ، هذا الخلس والانتهاز في حال اليقظة .
 فربما نزل الأثر إلى الذكر ، فوقف هناك .

= وهو أنه إذا استراح ، فزال كلاله ، وكان الوارد أمراً غريباً ، منها ، تنبه له ، لكونه
 بالطبع سريع التنبيه للأمور الغريبة .

وثانيهما : يعود إلى النفس :

وهو أن النفس تستعمل التخيل بالطبع ، في جميع حركاته وأفعاله ، وإذا قبله التخيل ،
 وكانت الشواغل متباعدة .

بسبب النوم .

أو المرض .

انتقش منه في لوح المحس المشترك .

(١) أقول : مثال الأثر النازل إلى الذكر ، الواقف هناك ، قول النبي عليه السلام =

وربما استولى الأثر ، فأشرق في الخيال إشراقاً واضحاً ،
واغتصب الخيال لوح الحس المشترك إلى جهته ، فرسم ما انتقش
فيه منه .

لاسيما والنفس الناطقة مظهرة له ، غير صادفة عنه ، مثل
ما قد يفعله التوهم في المرضى والمرورين ، وهذا أولى .
وإذا فُعل هذا ، صار الأثر مشاهداً مبصراً ، أوهتافاً ، أو غير
ذلك .

وربما تمكن مثالا موفور الهيئة ، أو كلاما محصل النظم .
وربما كان في أجل أحوال الزينة*

= « إن روح القدس نفث في روعى كذا ، وكذا » .
ومثال استيلاء الأثر ، والإشراق في الخيال ، والارتسام الواضح في الحس المشترك ،
ما يحكى عن الأنبياء عليهم السلام من :
مشاهدة صور الملائكة ، واستماع كلامهم .
وإنما يفعل مثل هذا الفعل في المرضى والمرورين
توهمهم الفاسد وتخيلهم المنحرف الضعيف .
وفعله في الأولياء والأخيار ، نفوسهم القدسية الشريفة القوية .
فهذا أولى وأحق بالوجود من ذلك .
وهذا الارتسام يكون مختلفا في الضعف والشدة .
فمنه ما يكون بمشاهدة وجه أو حجاب فقط .
ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف فقط :
يقال : هاتف به : أى صاح .
ومنه ما يكون بمشاهدة مثال موفور الهيئة ، أو استماع كلام محصل النظم .
ومنه ما يكون في أجل أحوال الزينة .
وفي بعض النسخ : [في أجل أحوال الزينة] .
وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم ، واستماع كلامه ، من غير واسطة .

الفصل العشرون

تنبيه

(١) إن القوة المتخيلة جُبلت محاكية لكل ما يليها ، من هيئة إدراكية .

أو هيئة مزاجية سريعة التنقل من شيء إلى مشبهه أو ضده .
وبالجملة : إلى ما هو منه بسبب : وللتخصيص أسباب جزئية لا محالة ، وإن لم نحصلها نحن بأعيانها .
ولو لم تكن هذه القوة على هذه الجبلية ، لم يكن لنا ما نستعين به :

في انتقالات الفكر مستنتجاً للحدود الوسطى ، وما يجرى مجراها بوجه .

(١) أقول : محاكاة المتخيلة للهيئة الإدراكية :

كمحاكاتها الخيرات والفضائل بصور جميلة .

ومحاكاتها الشرور والرذائل بأضدادها .

ومحاكاتها للهيئة المزاجية ، كمحاكاتها غلبة الصفراء ، بالألوان الصفر .

وغلبة السوداء ، بالألوان السود .

وقوله : [ما تستعين به في انتقالات الفكر ، مستنتجاً للحدود الوسطى] .

أو : [مستليحاً للحدود الوسطى] .

نسختان :

أظهرهما الأخيرة .

لأن طلب الحدود الوسطى لا يسمى استنتاجاً ، إنما الاستنتاج هو طلب النتيجة منها .

وما يجرى مجرى الحدود الوسطى ، هو الجزء المستثنى في القياسات الاستثنائية . =

وفي تذكر أمور منسية .

وفي مصالح أخرى .

فهذه القوة يزعجها كل سائح إلى هذا الانتقال ، أو تضبط .
وهذا الضبط .

إما لقوة من معارضة النفس .

= أو ما يشبه الأوساط في الاستقراءات ، والتمثيلات .

والمصالح الأخرى التي ذكرها ، هي ما يقتضيه العقل والفكر من الأمور الجزئية التي ينبغي أن تفعل أولا .

فهذه القوة ، يعني التخيلة ، يزعجها - أي يقلقها ويحركها بشدة - كل سائح :
من خارج .

أو باطن .

إلى هذا الانتقال . [أو تضبط] .

أي إلى أن تضبط .

وللضبط شيان :

أحدهما : قوة النفس المعارضة لذلك السائح ، فإنها إذا اشتدت ، أوقفت التخيل على ما تريده ، وتمنعه عن أن يتجاوز إلى غيره ، كما يكون لأصحاب الرأي حال تفكيرهم في أمر يهمهم .

وثانيهما : شدة ارتسام الصور في الخيال .

فإنه صارف للتخيل :

عن التلوي ، أي الالتفات يمينا وشمالا .

وعن التردد ، أي الذهاب ، قدأما ، ووراء ، كما يفعل الحس أيضا ، عند مشاهدة حال غريبة ، يبقى أثرها في الذهن مدة .

أو لشدة جلاء الصورة المنتقشة فيها
حتى يكون قبولها شديد الوضوح متمكن التمثل ، وذلك صارف
عن التلوى والتردد ، ضابط للخيال في موقف ما يلوح فيه بقوة .
وكما يفعل الحس أيضًا ذلك*

الفصل الحادى والعشرون

إشارة

فالآثر الروحانى السانح للنفس فى حالتى النوم واليقظة : قد
يكون ضعيفاً ، فلا يحرك الخيال والذكر ، ولا يبقى له أثر فيهما .
وقد يكون أقوى من ذلك ، فيحرك الخيال .
إلا أن الخيال يعنى فى الانتقال ، ويُخَلَّى عن التصريح ، فلا
يضبطه الذكر ، وإنما يضبط انتقالات التخيل ومحاكياته .

= والسبب فى ذلك : أن القوى الجسمانية ، إذا اشتدت إدراكاتها ، تقاصرت عن الإدراكات
الضعيفة ، كما مر .

والغرض من إيراد هذا الفصل ، تمهيد مقدمة لبيان العلة فى احتياج بعض مايرتسم فى
الخيال ، من الأمور القدسية ، حالتى النوم واليقظة ، إلى تعبير وتأويل ، كما سيأتى .

(١) أقول : للآثار الروحانية السانحة للنفس :

فى النوم .

واليقظة .

مراتب كثيرة ، بحسب ضعف ارتسامها ، أو شدته .

=

وقد ذكر الشيخ منها ثلاثة :

وقد يكون قوياً جداً ، وتكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش . فترسم الصورة في الخيال ارتساماً جلياً .
وقد تكون النفس بها معنية ، فترسم في الذكر ارتساماً قوياً ، ولا يتشوش بالانتقالات .
وليس إنما يعرض لك ذلك ، في هذه الآثار فقط ، بل وفيما تباشره من أفكارك يقظان .
فربما انضبط فكرك في ذكرك .
وربا انتقلت عنه إلى أشياء متخيلة تنسيك مهمك ، فتحتاج إلى أن تحلل بالعكس ، وتصير عن السانح المضبوط ، إلى السانح الذي يليه ، منتقلا عنه إليه ، وكذلك إلى آخر .
فربما اقتنص ما أضله من مهمة الأول .
وربما انقطع عنه .
وإنما يقتنصه بضرب من التحليل ، والتأويل*

= ضعيف لا يبقى له أثر بذكره .

ومتوسط ينتقل عنه التخيل ، ويمكن أن يرجع إليه .
وقوى تكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش ، أى ثابتة شديدة القلب ، وتكون معنية به فتقبله وتحفظه ، ولا يزول عنها .
ثم ذكر أن هذه المراتب ليست لهذه الآثار فقط ، بل ولجميع الخواطر السانحة على الذهن :
فمنها : ما لا ينتقل الذهن عنه .
ومنها : ما ينتقل وينساه ، وينقسم :
=

الفصل الثاني والعشرون

تذنيب

(١) فما كان من الأثر الذى فيه الكلام مضبوطاً فى الذكر :
 فى حال يقظة .
 أو نوم .
 ضبطاً مستقراً .
 كان :
 إلهاماً .
 أو وحياً صراحاً .
 أو حلماً .

= إلى ما يمكن أن يعود إليه بضرب من التحليل .

وإلى ما لا يمكن ذلك .

(١) أقول :

الصراح : الخالص ،

وإنما يختلف التأويل والتعبير بحسب الأشخاص ، والأوقات ، والعادات ،

لأن الانتقال التخيل لا يفتقر إلى :

تناسب حقيقى .

إنما يكفى فيه :

تناسب ظنى .

أو وهمى .

وذلك يختلف بالقياس إلى كل شخص .

لا تحتاج إلى تأويل .

أو تعبير .

وما كان قد بطل هو ، وبقيت محاكياته ، وتواليه .

احتاج إلى أحدهما - وذلك يختلف بحسب الأشخاص ،

والأوقات ، والعادات :

الوحي : إلى تأويل .

والحكم : إلى تعبير*

الفصل الثالث والعشرون

إشارة

(١) إنه قد يستعين بعض الطبائع بأفعال يعرض منها :

للحس حيرة .

وللخيال وقفة .

= ويختلف أيضا بالقياس إلى كل شخص واحد في وقتين .

أو بحسب عادتين .

وباقى الفصل ظاهر .

وبه قد تم المقصود من الفصلين المتقدمين .

وتم الكلام في هذا المطلوب .

(١) أقول :

يؤثر : يروى .

والشد الحثيث : العدو المسرع .

فتستعد القوة المتلقية للغيب استعداداً صالحاً ، وقد وجه الوهم إلى غرض بعينه ، فيتخصص بذلك قبوله .

مثل ما يؤثر عن قوم من الأتراك أنهم إذا فرغوا إلى كاهنهم ، في مقدمة معرفة ، فزع هو إلى شد حثيث جداً ، فلا يزال يلهث فيه ، حتى يكاد يغشى عليه ، ثم ينطق بما يخيل إليه .

والمستمعون يضبطون ما يلفظه ، ضبطاً ، حتى يبنوا عليه تدبيراً . ومثل ما يُشغل بعض من يستنطق في هذا المعنى ، بتأمل شيء : شفاف مرعش للبصر برجرجته .

أو مدهش إياه بشفيفه .

ومثل ما يشغل بتأمل لطنخ من سواد براق ،

= ولهت الكلب : أخرج لسانه من التعب ، أو العطش ، وكذلك الرجل ، إذا عث .

والرُعش : الرعدة .

وأرعشه : أرعده .

والرجرجة : الاضطراب .

والدهش : التحير .

وأدهشه : حيره .

وترقرق : تلاًلاً ولمع .

وقور مورا : تموج موجاً .

واهتبال الفرصة : اغتنامها .

والإسهاب : إكثار الكلام .

والمسيس : المس .

=

يقال للذي به مس من جنون . محسوس .

وبأشياء تترقرق ،
 وبأشياء تمور .
 فإن جميع ذلك :
 مما يشغل الحس بضرب من التحير .
 ومما يحرك الخيال تحريكاً محيراً ، كأنه إجبار ، لا طبع .
 وفي حيرتها اهتبال فرصة الخلسة المذكورة .
 وأكثر ما يؤثر هذا ، ففي طباع :
 من هو بطباعه إلى الدهش أقرب .
 وبقبول الأحاديث المختلطة أجدر .
 كالبله ، والصبيان .

= والتوكل : إظهار العجز والاعتماد على الغير .
 وفلان يكافح الأمور : يباشرها بنفسه .

وأما الأشياء التي ذكرها مما يشغل بتأمله من يستنطق في تقدمه معرفة فأشياء :
 الشفاف المرعش للبصر برجرجته ، يكون كالبللور المضلع ، أو الزجاج المثلعة ، إذا أدير
 بحيال شعاع الشمس .
 أو الشعلة القوية المستقيمة .

والدهش للبصر لشفيفه : يكون كالبللور الصافي المستدير .
 وأما اللطخ من سواد براق ، فهو لطخ باطن الإبهام بالدهن وبالسواد المشبث بالقدر ، حتى
 يصير أسود براقا ، ويقابل به الشيء المضىء كالسراج ، فإنه يحير الناظر إليه . =

وربما أعان على ذلك :
 الإسهاب فى الكلام المختلط .
 والإيهام لمسيس الجن .
 وكل ما فيه تحيير ، وتدهيش .
 فإذا اشتد توكل الوهم بذلك الطلب ، لم يلبث أن يعرض ذلك
 الاتصال :

فتارة يكون لمعان الغيب ضرباً من ظن قوى .
 وتارة يكون شبيهاً بخطاب من جنى .
 أو هتاف من غائب .
 وتارة يكون من ترائى شىء للبصر مكافحة ، حتى نشاهد
 صورة الغيب مشاهدة*

= والأشياء التى تفرق : فكالزجاجة المدورة ، الملوقة ماء ، الموضوعه بحبال الشمس ، أو
 الشعلة .

والأشياء التى تمور : فكالماء الذى يتعوج شديداً ، فى إناء أو غيره :
 لإلحاح النفخ أو الريح عليه .
 أو للغليان الشديد ، وما يشبهه .
 وباقى الكلام ظاهر .
 والغرض من هذا الفصل إيراد الاستشهاد للبيان المذكور فيها مضى من الفصول ، بما يجرى
 بجرى الأمور الطبيعية .

الفصل الرابع والعشرون

تنبيه

(١) اعلم أن هذه الأشياء ليس سبيل القول بها ، والشهادة لها ، إنما هي ظنون إمكانية ، صير إليها من أمور عقلية فقط ، وإن كان ذلك أمراً معتمداً لو كان ، ولكنها تجارب ، لما ثبتت ، طلبت أسبابها . ومن السعادات المتفقة لمحبى الاستبصار ، أن تعرض لهم هذه الأحوال في أنفسهم ، ويشاهدوها مراراً متوالية في غيرهم ، حتى يكون ذلك : تجربة في إثبات أمر عجيب ، له كون وصحة . وداعياً إلى طلب سببه .

فإذا اتضح جسمت الفائدة ، واطمأنت النفس إلى وجود تلك الأسباب ، وخضع الوهم فلم يعارض العقل فيما يربأ ربأه منها ، وذلك من أجسم الفوائد ، وأعظم المهمات . ثم إنى لو اقتضت جزئيات هذا الباب : فيها شاهدناه .

وفيا حكاة من صدقناه .

طال الكلام .

ومن لا يصدق الجملة هان عليه أن لا يصدق أيضاً التفصيل*

(١) أقول :

يقال : ربأت القوم ربأً : أى رقيبتهم ، وذلك إذا كنت طليعة لهم فوق شرف . وهذه استعارة لطيفة للعقل المطلع على الغيب ، بالقياس إلى سائر القوى . وباقى الفصل ظاهر .

فهذا آخر كلامه في كيفية الإخبار عن الغيب .

الفصل الخامس والعشرون

تنبيه

(١) ولعلك قد تبلغك عن العارفين أخبار ، تكاد تأتي بقلب العادة ، فتبادر إلى التكذيب .

وذلك مثل ما يقال : إن عارفا :
استسقى للناس ، فسقوا ، أو استشفى لهم ، فشفوا ، أو دعا عليهم ، فخسف بهم وزلزلوا ، أو هلكوا بوجه آخر .
ودعا لهم ، فصرف عنهم الوباء ، والموتان ، والسيل ، والظوفان .
أو خشع لبعضهم سبع .
أو لم ينفر عنهم طائر .
أو مثل ذلك ، مما لا تؤخذ في طريق الممتنع الصريح ، فتوقف ، ولا تعجل ، فإن لأمثال هذه أسباباً في أسرار الطبيعة ، وربما يتأتى لى أن أقص بعضها عليك*

(١) أقول : لما فرغ من بيان الآيات الثلاث المشهورة التي تنسب إلى العارفين وغيرهم من الأولياء .

أراد أن ينبه على أسباب سائر الأفعال الموسومة بخوارق العادة فذكرها في هذا الفصل ، وذكر أسبابها في الفصل الذي يتلوه .
وإنما قال : [تكاد تأتي بقلب العادة] .
ولم يقل : [تأتي بقلب العادة] .
لأن تلك الأفعال ، ليست - عند من يقف على عللها ، الموجبة إياها - بخارقة للعادة إنما هي خارقة بالقياس إلى من لا يعرف تلك العلل .
=

الفصل السادس والعشرون

تذكرة وتنبيه

(١) أليس قد بان لك أن النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن ، علاقة انطباع ، بل ضرب من العلائق أخر ؟ وعلمت أن تمكن هيئة العقد منها ، وما يتبعه ، قد يتأدى إلى بدنها ، مع مباينتها له بالجواهر :

حتى إن وهم الماشى على جذع معروض فوق فضاء ، يفعل في إزلاقه ، مالا يفعلهُ وَهْمٌ مثله ، والجذع على قرار .

= والموتان » ، على وزن « الطوفان » موت يقع في البهائم .
أما « الموتان » على وزن « الحيوان » فهو ما يقابل الحيوان من المعدنيات . وهو غير مناسب لهذا الوضع .

(١) أقول : التذكرة في هذا الفصل لشئينين :
أحدهما : أن النفس الناطقة ، ليست بمنطبعة في البدن ، إنما هي قائمة بذاتها ، لا تعلق لها بالبدن ، غير تعلق التدبير والتصرف .
والآخر : أن هيئة الاعتقادات المتمكنة في النفس ، وما يتبعها ، كالظنون والتوهمات ، بل كالخوف ، والفرح ، قد تتأدى إلى بدنها ، مع مباينة النفس بالجواهر ، للبدن ، وللهيئات الحاصلة فيه من تلك الهيئات النفسانية .
ومما يؤكد ذلك أمران :

أحدهما : أن توهم الماشى على جذع : يزلقه إذا كان الجذع فوق فضاء ، ولا يزلقه إذا كان على قرار من الأرض .

والثاني : أن توهم الإنسان ، قد يغير مزاجه :

إما على التدرج .

أو بفتة .

ويتبع أوهام الناس تغيرُ مزاج :

مدرجاً .

أو دفعة .

أو ابتداءً أمراض .

= فتنبسط روحه .

وتنقبض .

ويحمر لونه .

ويصفر .

وقد يبلغ هذا التغير حدا ، يأخذ البدن الصحيح بسببه في مرض ما ، ويأخذ البدن المريض بسببه في إفراق .

أى بره وانتعاش .

يقال : افترق المريض من مرضه إفراقا ، أى أبل .

* * *

وأما التنبيه : فهو أن يعلم من هذا أنه ليس بعيد ، أن يكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها عن بدنه ، إلى سائر الأجسام .

وتكون تلك النفوس لفرط قوتها . كأنها نفس مدبرة لأكثر أجسام العالم .

وكما تؤثر في بدنها بكيفية مزاجية ، مباينة الذات لها ، كذلك تؤثر أيضا في أجسام العالم بمبادئ لجميع ما مر ذكره في الفصل المتقدم ، أعنى يحدث عنها في تلك الأجسام كيفيات هي مبادئ تلك الأفعال ، خصوصا في جسم صار أولى به ، لمناسبة تخصه مع بدنه كملاقاته إياه أو إشفاق عليه .

فإن توهم متوهم أن صدور مثل هذه الأفعال لا يجوز أن يصدر عن النفس الناطقة لظنه بأن العلة لا تقتضى شيئا ، لا يكون موجوداً فيها . أولا ، ولو كان بالآثر ، فينبغى أن يتذكر أنه ليس كل مسخن ، بحار . فإن الشعاع مسخن ، وليس بحار .

أو إفراقٌ منها .

فلا تستبعدن أن يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها
بدنها ، وتكون لقوتها ، كأنها نفس ما ، للعالم .

وكما تؤثر بـكيفية مزاجية ، تكون قد أثرت ببداً لجميع
ما عدته : إذ مبادئها هذه الكيفيات ، لاسيما في جرم صار أولى
به ، لمناسبة تخصه مع بدنه .

لاسيما وقد علمت أنه ليس كل مسخنٌ بحار ، ولا كل مبرد

ببارد .

= ولا كل مبرد ببارد ؛ فإن صورة الماء مبردة ، وليست بباردة ؛ إنما البارد مادتها القابلة
لتأثيرها .

فإذن لا يستنكر وجود نفس تكون لها هذه القوة ، حتى تفعل في أجرام غير بدنها ، فعلها في
بدنها .

وتتعلق بأبدان غير بدنها ، فتؤثر في قواها ، تأثيرها في قوى بدنها ، خصوصا إذا شحذت
ملكها ، بقهرها قواها البدنية ، أى حددت .

يقال : شحذت السكين : أى حددته .

والمراد أنها حصلت لها ملكة تقتدر بها على قهر قوى بدنها :

كالشهوة .

والغضب .

وغيرهما .

بسهولة ؛ فهي تقتدر بحسب تلك الملكة على قهر مثل هذه القوى من بدن غيرها .

قال الفاضل الشارح :

(هذا الاستدلال لا يفيد المقصود لأن الحكم يكون الوهم مؤثراً في البدن ، لا يوجب الحكم

بأن يكون للنفس التى هى أشرف ، تأثير أعظم من تأثير الوهم .

وأيضاً التخيلات التى لأجلها يختلف حال المزاج :

كالغضب .

فلا تستنكرون أن يكون لبعض النفوس هذه القوة ، حتى تفعل
 في أجرام أخر ، تنفعل عنها انفعال بدنه .
 ولا تستنكرون أن تتعدى من قواها الخاصة ، إلى قوى نفوس
 أخرى تفعل فيها .
 لا سيما إذا كانت شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي لها ،
 فتقهر شهوة ، أو غضباً ، أو خوفاً من غيرها* .

= والفرح .

جسمانية ؛ فالاستدلال يكون القوى الجسمانية موجبة لتغيرات ما ، على تجويز أن يكون
 لبدن ما ، قوة تقتضى هذه الأفعال الغريبة ، أولى من الاستدلال بذلك ، على تجويز أن يكون
 لنفس ما ، هذه القوة .
 فإذا لا تعلق لهذا الاستدلال :
 بالنفس .

ولا بكونها مجردة .

فإن كان المقصود إزالة الاستعباد فقط ، كان الحاصل أنه لا دليل عندنا على صحة هذا
 المطلوب ، ولا على امتناعه .

[هذا القدر مغن عن هذا التطويل] .

وأقول : قوله هذا ، مبنى على ظنه بالشيخ أنه يقول :

[النفس لا تدرك الجزئيات أصلاً] .

وقد مر الكلام فيه .

لكن لما كان عند الشيخ أن :

التوهم .

والتخيل .

بل والغضب .

والفرح .

الفصل السابع والعشرون

إشارة

(١) هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي ،
الذى لما يفيد من هيئة نفسانية ، يصير للنفس الشخصية
تشخصها .

وقد تحصل لمزاج يُحصّل .

وقد تحصل بضرب من الكسب ، يجعل النفس كالمجردة ،
لشدة الذكاء ، كما يحصل لأولياء الله الأبرار*

= إدراكات وهيئات تحدث في النفس بواسطة الآلات البدنية .
كان هذا الاعتراض ساقطاً .

وأيضاً هذا الفاضل قد نسي في هذا الموضع قول الشيخ :
[إن هذه الأمور ليست ظنوناً إمكانية أدت إليها ضرورة عقلية ، إنما
هى تجارب ، لما ثبتت ، طلبت أسبابها] .
وإلا لا يجوز الاكتفاء بالجهل ، في بيان الدعوى المذكورة .

(١) أقول : لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الإنسانية ، أعنى القوة التى هى مبدأ
الأفعال الغريبة المذكورة ، وجب إسنادها إلى علة تختص بذلك البعض من النفوس .
فذكر الشيخ أن تلك العلة ، يجوز أن تكون عين ما يتشخص به ذلك البعض من النوع .
ويجوز أن يكون أمراً غيره :
إما حاصلاً بالكسب .

أو لا بالكسب .
فإن الأقسام هذه لا غير .
وتقرير كلامه أن يقال :

الفصل الثامن والعشرون

إشارة

(١) فالذى يقع له هذا فى جِبِلَةِ النفس ثم يكون خيراً
 رشيداً ، مزكياً لنفسه ، فهو :
 ذو معجزة من الأنبياء .
 أو كرامة من الأولياء .
 وتزيده تزكيته لنفسه فى هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته
 فيبلغ المبلغ الأقصى .

= هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصل منسوبة إلى الهيئة النفسانية ، المستفادة
 من ذلك المزاج ، التى هى بعينها التشخيص الذى تصير النفس معه نفساً شخصية .
 وربما تحصل بمزاج طارئ .
 وربما تحصل بالكسب كما للأولياء .
 والفاضل الشارح

[ذكر أن الشيخ إنما احتاج إلى إثبات علة لهذه الخصوصية لكون النفوس البشرية
 عنده متساوية فى النوع ، مع أنه لم يذكر فى شيء من كتبه على ذلك شبهة ، فضلاً
 عن حجة .]

والجواب : أن وقوع النفوس البشرية تحت حد نوعى واحد ، كاف فى الدلالة على تساويها
 فى النوع .

وذلك مع وضوحه ، بما ذكره الشيخ فى مواضع غير معدودة من كتبه .
 (١) أقول :

الغُلُو ، والغَلُو ، والشَّأْو : الغاية ، والأمد .
 والمعنى ظاهر .

والذى يقع له هذا ثم يكون شريراً ، ويستعمله فى الشر ، فهو
الساحر الخبيث ، وقد يكسر قدر نفسه من غلوائه فى هذا المعنى ،
فلا يلحق شأؤ الأذكىاء فيه*

الفصل التاسع والعشرون

إشارة

(١) الإصابة بالعين يكاد أن تكون من هذا القبيل .
والمبدأ فيه حالة نفسانية معجبة ، تؤثر نهكاً فى المتعجب منه
بخاصيتها .

وإنما يستبعد هذا من يفرض أن يكون المؤثر فى الأجسام :
ملاقياً .

أو مرسل جزء .

= وهو دال على أن الجلبة والكسب ، لا يجتمعان إلا فى جانب الخير .
فلذلك كان ذلك الجانب ، أبعد عن الوسط ، من الجانب الذى يقابله .
(١) أقول :

النَّهْكَ : النقصان ، من المرض وما يشبهه .

يقال نهك فلان : أى دَنَفَ وَضَى .

ونَهَكَته الحمى : أضنته .

[من يفرض] أى يوجب .

وإنما قال :

[الإصابة بالعين يكاد أن تكون من هذا القبيل]

ولم يجزم بكونها من هذا القبيل ، لأنها بما لا يجزم بوجوده .

بل هى وأمثالها من الأمور الظنية .

أو منفذ كلفيته في واسطة .
ومن تأمل ما أصلناه استسقط ، هذا الشرط عن درجة الاعتبار*

الفصل الثلاثون تنبيه

(١) إن الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ
ثلاثة :

أحدها : الهيئة النفسانية المذكورة .
وثانيها : خواص الأجسام العنصرية ، مثل جذب المغناطيس
الحديد بقوة تخصه .
وثالثها : قوى سماوية ، بينها وبين أمزجة أجسام أرضية
مخصوصة بهيئات وضعية .

= والتأثير في الأجسام :
بالملاقة :

كتسخين النار القدر مثلا ، ومنه جذب المغناطيس الحديد .
وبإرسال الجزء ، كتبريد الأرض والماء ما يعلوها من الهواء .
وبإنقاذ الكيفية في الوسط ، كتسخين النار الماء الذي في القدر .
بل كإثارة الشمس سطح الأرض على مقتضى الرأي العامي .
(١) أقول : لما فرغ من ذكر السبب لجميع الأفعال الغريبة المنسوبة إلى الأشخاص
الإنسانية .

حاول أن يبين السبب لسائر الحوادث الغريبة ، الحادثة في هذا العالم .
فجعلها بحسب أسبابها محصورة في ثلاثة أقسام :
قسم : يكون مبدؤه النفوس ، على ما مر .

أو بينها وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية
أو انفعالية مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة .
والسحر من قبيل القسم الأول .
بل المعجزات ، والكرامات ، والنيرنجات : من قبيل القسم
الثاني .

والطلسمات ، من قبيل القسم الثالث*

الفصل الحادى والثلاثون
نصيحة

إياك أن يكون تكيسك وتبرؤك عن العامة ، هو أن تنبرى
منكرًا لكل شيء .

= وقسم : يكون مبدؤه الأجسام السفلية .
وقسم : يكون مبدؤه الأجرام السماوية .
وهى وحدها لا تكون سببًا لحادث أرضى ، ما لم ينضم إليها قابل مستعد أرضى .
وما فى الكتاب ظاهر .
والفاضل الشارح :

[جعل القسم المنسوب إلى الأجسام العنصرية بأسرها ، نيرنجات .
وعدّ جذب المغناطيس الحديد ، من جملةا .
وذلك مخالف للعرف ، وللكلام الشيخ ؛ لأنه :
[نسب النيرنجات ، وجذب المغناطيس معا ، إلى ذلك القسم .
ولم يذكر أن ذلك القسم نيرنجات .
وكذلك فى الطلسمات] .

(١) أقول :

انبرى له : اعترض له ، وأقبل قبله .

فذلك طيش ، وعجز .

وليس الخرق في تكذيبك ما لم يستبين لك ، بعدُ جليته ، دون
الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بينته .
بل عليك الاعتصام بحبل التوقف ، وإن أزعجك استنكار
ما يُوعاه سمعك ، ما لم تبرهن استحالة لك .
فالصواب أن تسرح أمثال ذلك إلى بقعة الإمكان ، ما لم يزدك
عنه قائم البرهان .

واعلم أن في الطبيعة عجائب .
وللقوى العالية الفعالة .
والقوى السافلة المنفعلة .
اجتماعات على غرائب*

= والطيش : النزق والخفة .

والخرق : ما يقابل الرفق .

وسرّحت الماشية : أنفشتها وأهملتها .

وذاد : طرد .

* * *

والغرض من هذه النصيحة :

النهى عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون إنكار ما لا يحيطون به ، علما وحكمة وفلسفة
والتنبيه على أن إنكار أحد طرفي الممكن من غير حجة ، ليس إلى الحق أقرب من الإقرار
بطرفه الآخر ، من غير بينة .

بل الواجب في مثل هذا المقام التوقف .

=

الفصل الثانى والثلاثون

خاتمة ووصية

أيها الأخ :

إني قد مخضت لك فى هذه الإشارات عن زبدة الحق .
وألقتك قفئ الحكم ، فى لطائف الكلم .

= ثم ختم الفصل بأن وجود العجائب فى عالم الطبيعة ، ليس بعجيب .
وصدور الفرائب عن الفاعلات العلوية ، والتقابلات السفلية ، ليس بغريب .
(١) أقول :

يقال : مخضت اللبن ، لأخذ زبده .

والزبد : زبد اللبن .

والزبدة : أخص منه .

والقفئ والقفيئة : الشيء الذى يؤثر به الضيف .

وابتذال الثوب : استهائه ، وترك صيائه :

والوقادة : المشتعلة بسرعة .

والذربة والعادة : الجراءة على الحرب ، وكل أمر .

وصفاه : مبله .

والفاغة من الناس : الكثير المختلطون .

وألحد فى الدين : حاد ، وعدل عنه .

والهمج : جمع الهمجة ذباب صغير يسقط على وجوه الغنم والحمير وأعينها .

ويقال للرعاع من الناس الحمقى : إنما هم همج .

ووثق يثق بالكسر فيها .

ويتسرع : يتبادر .

فصنه عن الجاهلين ، والمبتدلين ، ومن لم يرزق الفطنة
الوقادة ، والدُّربة والعادة ، وكان صغاه مع الغاغة أو كان من
ملاحدة هؤلاء الفلاسفة ، ومن همجهم .
فإن وجدت من تثق بنقاء سيرته ، واستقامة سيرته

= والوسوسة : حديث النفس .

والاسم منها الوسواس .

ودَّرَجَه إلى كذا : أدناه منه على التدرج .

والاستفراس : طلب الفراسة .

وأسلفت : أعطيت فيما تقدم .

وتأسى به : تعزى به .

وأذاع الخبر : أفضاه .

* * *

واعلم أن العقلاء ، إذا اعتبرت عقائدهم بالقياس إلى المعارف الحقيقية ، والعلوم اليقينية ،
كانوا .

إما معتقدين لها .

وإما معتقدين لأضدادها .

وإما خالين عنها غير مستعدين لأحدهما .

وكل واحد من المعتقدين لها ، ولأضدادها :

إما أن يكونوا جازمين .

أو مقلدين .

فهذه خمس فرق .

والمعتقدون للحقائق الجازمون ، يفترقون :

إلى واصلين .

وإلى طالبيين .

والطالبون .

وبتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس ، وبنظره إلى الحق ، بعين
الرضا والصدق ، فآته ما يسألك منه مدرجاً ، مجزأً ، مفرقاً ،
تستفرس مما تسلفه ، لما تستقبله .

إلى طالبين يعرفون قدرها .
وإلى طالبين لا يعرفون قدرها .
والواصلون . مستغنون عن التعلم .
فيبقى هنا ست فرق منهم :
أولهم : وهم الطالبون الذين لا يعرفون قدرها ، وهم المبتدلون .
والثاني : المعتقدون لأضدادها ، وهم الجاهلون .
والثالث : الخالون عن الطرفين ، وهم الذين لم يرزقوا الفطنة الوقادة ، والدربة ،
والعادة .
والرابع : المقلدون لأضدادها ، وهم الذين صفاهم مع الفاقة .
والخامس : المقلدون لها ، وهم ملاحدة هؤلاء المتفلسفة ، وهمجهم .
وأما الفرقة الباقية ، وهم الطالبون الذين يعرفون قدرها ، فقد أمر امتحانهم بأربعة أمور :
اثنان راجعان إليهم في أنفسهم :
أحدهما : إلى عقولهم النظرية ، وهو الوثوق ببقاء سريرتهم .
والثاني : إلى عقولهم العملية ، وهو الوثوق باستقامة سيرتهم .
واثنان راجعان إليهم في أنفسهم بالقياس إلى مطالبهم :
أحدهما : بالقياس إلى الطرف المناقض للحق ، وهو تحرزهم عن مزال الأقدام ، وتوقفهم
مما يسرع إليه الوسواس .
وثانيهما : بالقياس إلى طرف الحق ، وهو نظرهم إلى الحق بعين الرضا والصدق .
ثم أمر بعد وجود هذه الشرائط ، بالاحتياط البالغ عقلاً ووهماً ، حسبها ذكره ، وختم به
وصيته ، وهو آخر فصول هذا الكتاب .

وهذا ما تيسر لي من حل مشكلات كتاب « الإشارات والتنبيهات » ، مع قلة =

وعاهده بالله ، وبأيمان لا مخارج له ، ليَجْرى فيما تأتية مجراك ،
متأسياً بك .
فإن أذعت هذا العلم ، أو أضعته ، فالله بيني وبينك .
وكفى بالله وكيلاً*

= البضاعة ، وقصور الباع في هذه الصناعة ، وتعذر الحال ، وتراكم الأحوال ، والتزام الشرط المذكور في مفتتح الأقوال .

وأنا أتوقع ممن يقع إليه كتابي هذا ، أن يصلح ما يعثر عليه ، من الخلل والفساد ، بعد أن ينظر فيه بعين الرضا ، ويتجنب طريق العناد .
والله ولى السداد والرشاد ، ومنه المبدأ ، وإليه المعاد .

رقت أكثرها في حال صعب ، لا يمكن أصعب منها حال ، ورسمت أغلبها في مدة كدورة بال ، بل في أزمنة يكون كل جزء منها ، ظرفاً لفصة ، وعذاباً أليم ، وندامة وحسرة عظيمة ، وأمكنة توقد كل آن فيها زبانية نار جحيم ، ويصب من فوقها حميم ، ما مضى وقت ليس عيني فيه يقطر ، ولا بالي مكدر ، ولم ييجئ حين لم يزد ألمي ، ولم يضاعف همي وغمي .
نعم ما قال الشاعر بالفارسية :

(بكردا كردخو جندا نكه بينم بسلا انكشتري ومن نكينم)

ومالي ، ليس في امتداد حياقي زمان ليس مملوءاً بالحوادث المستلزمة للندامة الدائمة .
والحسرة الأبدية .

وكان استمرار عيشي ، أمر جيوشه غموم ، وعساكره هموم .
اللهم نجني من تزاحم أفواج البلاء ، وتراكم أمواج العناء ، بحق رسولك المجتبي ، ووصيه المرتضى .

صل الله عليها وآلهمنا وفرج عني ما أنا فيه ، بلا إله إلا أنت وأنت أرحم الراحمين .
(تم الكتاب)

تنبيه

جرى الشراح على اعتبار « الإشارات » و « التنبيهات » « فصولا » وزادوا على ذلك فأعطوها أرقاما عددية ، فصارت فصلا أول ، وفصلا ثانيًا ... إلخ . وبناء على ذلك ، لما أحالوا على شيء مضى ، قالوا : كما مر في « الفصل الثاني » من هذا النمط أو من نمط كذا .

* * *

فالطوسي مثلا :
يروى عن الرازي قوله :
(وقول الشيخ : واعلم أن الذى يفعل شيئا لو لم يفعله قبح به ... إلى آخره ، إعادة للكلام الذى ذكره في « الفصل الثانى من هذا النمط » .
ويقول الطوسي :
[وهذا مما لم يبينه الشيخ في هذا الفصل ، إلا أنه تبين مما مر في « الفصل السادس » من النمط الثانى ومما سيقى] .
ويقول الطوسي :
[قدّم الغنى ... ففسره في « الفصل الأول » . وأثبت المطلوب به وحده ، في فصلين بعده . ثم فسر الباقيين في فصلين بعدهما .
وذكر في « الفصل السادس » ، و « الثامن » . أن الفاعل إذا قصد نفع الغير ، أو حسن به ، كان أيضا مستكملاً] .
ويقول الطوسي :
[قد تبين في « الفصل العاشر » من هذا « النمط » أن محرك السماء ، لا يجوز أن يكون عقلا] .
ويقول الطوسي :
[ولما تقدم إبطال هذا الرأى في « الفصل الثانى عشر » من هذا « النمط » لم يتعرض ههنا لذلك] .

هكذا صنع « الطوسي » في هذه المواضع وفي غيرها ، كلها دعت حاجة إلى الإحالة . وكذلك صنع غير الطوسي ، فالمثال الأول يرينا أن الرازي صنع نفس الصنيع ، ولعل غيرها من الشراح صنع مثل ذلك أيضا .

ولقد كان ضروريا أن يفعلوا ذلك ، لأن الإحالة على ما مضى من غير اللجوء إلى عمل كهذا تصبح عسيرة .

ولكن الشراح وقد تواضعوا على هذا العمل ، كان ينقصهم أن يضعوا - في المتن - إلى جانب كلمتي « الإشارة » و « التنبيه » .

والأسماء والألقاب التي تواضعوا عليها ، فيعنونون بكلمة « الفصل الأول » و « الفصل الثاني » إلخ .

ولكنهم لم يفعلوا ، فجاء عملهم ناقصا ، لأنهم حين يقولون :
[قد تبين في « الفصل العاشر » من هذا « النمط » أن محرك السماء لا يجوز أن يكون عقلا]

يصبح لزاما على القارئ - لكي يعرف « الإشارة » أو « التنبيه » الذي يقع عاشرا لما قبله - أن يعود إلى أول النمط ويعد على أصابعه « الإشارات » و « التنبيهات » حتى يستنفد تسعا ، ثم يتأهب للوقوف عندما يلي ذلك .

ولو أن الشراح أضافوا إلى كلمة « الإشارة » أو « التنبيه » اللقب الذي تواضعوا عليه فقالوا : « الفصل الأول » [وهم إشارة : من الناس من يظن أن كل جسم ذو مفاصل .. إلخ] مثلا .

لأمكن للعين إذ تدور على ألقاب الفصول ، أن تقع على « الإشارة » المحول عليها في سرعة خاطفة .

ولو أنهم صنعوا فهارس ، لأمكن للعين في سهولة أكثر أن تعرف أين يقع الفصل العاشر . وقد رأينا أن نكمل ما فاتهم فأضفنا كلمة « الفصل الأول » و « الفصل الثاني » .. إلخ إلى « الإشارات » و « التنبيهات » وصنعنا من الفهارس ما لم يصنعوا .

وإذا كانوا قد تورعوا عن ذلك الصنيع خشية أن يظن أنه من عمل ابن سينا نفسه - مع أنه لا يحيط من قدر ابن سينا لو نسب إليه - فقد رأينا أن نصنعه نحن وأن ننبه إلى أنه من عملنا ، لا من عمل ابن سينا ، جمعا بين ما توخوا من صيانة معالم الماضي ، وما توخينا من التيسير على القارئين .

المحقق

سليمان دنيا

فصول النمط الثامن في البهجة والسعادة

صفحة

- الفصل الأول : وهم وتنبيه :
« إنه قد سبق إلى الأوهام العامة أن اللذات القوية المستعلية ، هي
الحسية ... » ٧
- الفصل الثاني : تذنب :
« فلا ينبغي لنا أن نستمع إلى قول من يقول : إنا لو حصلنا على حالة
لا نأكل فيها ، ولا نشرب ، ولا نتكح ، فأية سعادة تكون لنا؟... » ١٠
- الفصل الثالث : تنبيه :
«إن اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير...» ١١
- الفصل الرابع : وهم وتنبيه :
« ولعل ظانا يظن أن من الكمالات والخيرات ما لا يلتذ به اللذة التي
تناسب ميلفه ... » ١٦
- الفصل الخامس : تنبيه :
« واللذيد قد يحصل فيكره ، كراهية بعض المرضى للحلو ... » ١٧
- الفصل السادس : تنبيه :
« إذا أردنا أن نستظهر في البيان مع غناء ما سلف عنه . إذا تلطف لفهمه ،
زدنا فقلنا ... » ١٨
- الفصل السابع : تنبيه :
« وكذلك قد يحضر السبب المؤلم ، وتكون القوة الداركة ساقطة ، كما في
قرب الموت ... » ١٩
- الفصل الثامن : تنبيه :
« إنه قد يصح إثبات لذة ما يقينا ، ولكن إذا لم يقع المعنى الذي يسمى
ذوقاً ، جاز أن لا نجد إليها شوقاً ... » ١٩

الفصل التاسع : تنبيه :

« كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك ، هو بالقياس إليه
خير ... » ٢٠

الفصل العاشر : تنبيه :

« الآن إذا كنت في البدن ، وفي شواغله وعوائقه ، أو لم تشتق إلى كمالك
المناسب ، أو لم تتألم بحصول ضده ، فاعلم أن ذلك منك ... » ٢٦

الفصل الحادى عشر : تنبيه :

« واعلم أن هذه الشواغل التى هى كما علمت من أنها انفعالات وهيئات
تلتحق النفس بمجاورة البدن ، إن تمكنت ... » ٢٧

الفصل الثانى عشر : تنبيه :

« ثم اعلم أن ما كان من رذيلة النفس ، من جنس نقصان الاستعداد
للكمال الذى يرجى بعد المفارقة ، فهو غير مجبور ... » ٢٨

الفصل الثالث عشر : تنبيه :

« واعلم أن رذيلة النقصان إنما تتأذى بها النفس الشيقة إلى الكمال... » ٣٠

الفصل الرابع عشر : تنبيه :

« والعارفون المنتزهون إذا وضع عنهم دون مفارقة البدن ، وانفكوا عن
الشواغل ، خلصوا إلى عالم القدس ... » ٣٢

الفصل الخامس عشر : تنبيه :

« وليس هذا الالتذاذ مفقوداً من كل وجه ، والنفس في البدن... » ٣٣

الفصل السادس عشر : تنبيه :

« والنفوس السليمة التى هى على الفطرة ، ولم تفظظها مباشرة الأمور
الأرضية الحاسية ، إذا سمعت ذكراً ... » ٣٤

الفصل السابع عشر : تنبيه :

« وأما البله فإنهم إذا تنزهوا خلصوا من البدن إلى سعادة تليق بهم... » ٣٥

الفصل الثامن عشر : إشارة :

« أجل مبتهج بشيء هو الأول بذاته ، لأنه أشد الأشياء إدراكاً لأشد

الأشياء كمالاته ... » ٤٠

الفصل التاسع عشر : تنبيه :

« فإذا نظرت في الأمور وتأملتتها ، وجدت لكل شيء من الأشياء

الجسمانية ، كمالاته يخصه ... » ٤٦

فصول النمط التاسع

في مقامات العارفين

صفحة

- الفصل الأول : تنبيه :
« إن للعارفين مقامات ودرجات يخصصون بها في حياتهم الدنيا ، دون
غيرهم ... » ٤٧
- الفصل الثاني : تنبيه :
« المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد ، والمواظب على
فعل العبادات ... » ٥٧
- الفصل الثالث : تنبيه :
« الزهد عند غير العارف معاملة ما ، كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع
الآخرة ... » ٥٩
- الفصل الرابع : إشارة :
« لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه ، إلا بمشاركة آخر من
بنى جنسه ... » ٦٠
- الفصل الخامس : إشارة :
« العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره ، ولا يؤثر شيئاً على
عرفانه ... » ٦٨
- الفصل السادس : إشارة :
« المستحل توسط الحق مرحوم من وجه ، فإنه لم يطعم لذة البهجة
به ... » ٧٤
- الفصل السابع : إشارة :
« أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الإرادة وهو ما يعترى
المستبصر باليقين البرهاني ... » ٧٦
- الفصل الثامن : إشارة :
« ثم إنه ليجتاج إلى الرياضة ، والرياضة موجهة إلى ثلاثة أغراض ... » ٧٨

الفصل التاسع : إشارة :

« ثم إنه إذا بلغت به الرياضة والإرادة ، حدا ما ، عنت له جلسات من

اطلاع نور الحق عليه ... » ٨٦

الفصل العاشر : إشارة :

« ثم إنه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض ... » ٨٧

الفصل الحادى عشر : إشارة :

« ولعله إلى هذا الحد تستعل عليه غواشييه ، ويزول هو عن سكينته... » ٨٧

الفصل الثانى عشر : إشارة :

« ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينه ... » ٨٨

الفصل الثالث عشر : إشارة :

« ولعله إلى هذا الحد يظهر عليه ما به... » ٨٩

الفصل الرابع عشر : إشارة :

« ولعله إلى هذا الحد إنما تتيسر له هذه المعارفة أحياناً ... » ٩٠

الفصل الخامس عشر : إشارة :

« ثم إنه ليتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف أمره إلى مشيئة ... » ٩٠

الفصل السادس عشر : إشارة :

« فإذا عبر الرياضة إلى النيل ، صار سره مرآة مجلوة ... » ٩١

الفصل السابع عشر : تنبيه :

« ثم إنه ليغيب عن نفسه ، فيلحظ جناب القدس فقط ... » ٩٢

الفصل الثامن عشر : تنبيه :

« الالتفاتات إلى ما تنزه عنه شغل ، والاعتداد بما هو طوع من النفس

عجز ... » ٩٤

الفصل التاسع عشر : إشارة :

« العرفان مبتدئ من تفريق ، ونفض ، وترك ، ورفض ... » ٩٦

الفصل العشرون : إشارة :	
« من آثر العرفان للعرفان ، فقد قال بالثاني ... »	٩٩
الفصل الحادى والعشرون : تنبيه :	
« العارف هش ، بش ، بسام ، يبجل الصغير من تواضعه ... »	١٠١
الفصل الثانى والعشرون : تنبيه :	
« العارف له أحوال لا يحتمل فيها الهمس من الخفيف ، فضلا عن سائر الشواغل الخالجة ... »	١٠٢
الفصل الثالث والعشرون : تنبيه :	
« العارف لا يعنيه التجسس ، والتحسس ، ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر ... »	١٠٤
الفصل الرابع والعشرون : تنبيه :	
« العارف شجاع ، وكيف لا ، وهو يعزل عن تقية الموت ؟ وجواد... »	١٠٦
الفصل الخامس والعشرون : تنبيه :	
« العارفون قد يختلفون فى الهمم ، بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر ... »	١٠٧
الفصل السادس والعشرون : تنبيه :	
« والعارف ربما ذهل ، فيما يصار به إليه ، ففعل عن كل شيء... »	١٠٩
الفصل السابع والعشرون : إشارة :	
« جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ، أو يطلع عليه إلا واحد بعد واحد ... »	١٠٩

فصول النمط العاشر في أسرار الآيات

صفحة

- الفصل الأول : إشارة :
« إذا بلغك أن عارفاً أمسك عن القوت المرزوء له مدة غير معتادة ،
فاسجج بالتصديق ... » ١١١
- الفصل الثاني : تنبيه :
« تذكر أن القوى الطبيعية التي فينا ، إذ شغلت عن تحريك المواد المحمودة
بهضم المواد الرديئة انحطت ... » ١١٢
- الفصل الثالث : تنبيه :
« أليس قد بان لك أن الهيئة السابقة إلى النفس ، قد تهبط من هيئات إلى
قوى بدنية ... » ١١٣
- الفصل الرابع : إشارة :
« إذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن ، انجذبت خلف النفس في
مهامتها ... » ١١٤
- الفصل الخامس : إشارة :
« إذا بلغك أن عارفاً أطاق بقوته فعلاً ، أو تحريكاً أو حركة تخرج عن وسع
مثله ، فلا تتلقه بكل ذلك الإنكار ... » ١١٦
- الفصل السادس : تنبيه :
« قد يكون للإنسان وهو على اعتدال من أحواله حد من المنه ، محصور
المنتهى فيما يتصرف فيه ... » ١١٧
- الفصل السابع : تنبيه :
« وإذا بلغك أن عارفاً حدث عن غيب ، فأصاب متقدماً ببشرى أو نذير ،
فصدق ... » ١١٩

الفصل الثامن : إشارة :

« التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الإنسانية أن تنال من الغيب

نيلا ما ، في حال المنام ... » ١١٩

الفصل التاسع : تنبيه :

« قد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العقلي ، نقشاً على

وجه كلى ... » ١٢١

الفصل العاشر : إشارة :

« ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم ، بحسب الاستعداد وزوال

الحائل ... » ١٢٤

الفصل الحادى عشر : تنبيه :

« القوى النفسانية متجاذبة ، متنازعة : فإذا هاج الغضب شغل النفس عن

الشهوة ، وبالعكس ... » ١٢٥

الفصل الثانى عشر : تنبيه :

« الحس المشترك هو لوح النقش الذى إذا تمكن منه ، صار النقش فى حكم

المشاهد ... » ١٢٨

الفصل الثالث عشر : إشارة :

« قد يشاهد قوم من المرضى والمرورين ، صوراً محسوسة ، ظاهرة

حاضرة ، ولا نسبة لها إلى محسوس خارج ... » ١٢٩

الفصل الرابع عشر : تنبيه :

« ثم إن الصارف عن هذا الانتقاش شاغلان : حسى خارج ، يشغل لوح

الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره ... » ١٣١

الفصل الخامس عشر : إشارة :

« النوم شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهراً ، وقد يشغل ذات النفس أيضاً

فى الأصل ... » ١٣٢

الفصل السادس عشر : إشارة :

« إذا استولى على الأعضاء الرئيسة مرض ، انجذبت النفس كل

الانجذاب إلى جهة المرض ... » ١٣٤

- الفصل السابع عشر : تنبيه :
 « إنه كلما كانت النفس أقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات أقل... » ١٣٤
- الفصل الثامن عشر : تنبيه :
 « إذا قلت الشواغل الحسية ، وبقيت شواغل أقل ، لم يبعد أن تكون
 للنفس فلتات ... » ١٣٦
- الفصل التاسع عشر : إشارة :
 « فإذا كانت النفس قوية الجوهر ، تسع الجوانب المتجاذبة ، لم يبعد أن يقع
 لها هذا الخلس والانتهاز ... » ١٣٨
- الفصل العشرون : تنبيه :
 « إن القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة إدراكية ... » ١٤٠
- الفصل الحادى والعشرون : إشارة :
 « فالأثر الروحاني السائح للنفس في حالتي النوم واليقظة ، قد يكون
 ضعيفاً فلا يحرك الخيال ... » ١٤٢
- الفصل الثاني والعشرون : تذييب :
 « فما كان من الأثر الذي فيه الكلام مضبوطاً في الذكر ، في حال يقظة أو
 نوم ضبطاً مستقراً ، كان إلهاماً ، أو وحياً صراحاً أو حلاً لا يحتاج إلى
 تأويل ... » ١٤٤
- الفصل الثالث والعشرون : إشارة :
 « إنه قد يستعين بعض الطبائع بأفعال تعرض منها للحس حيرة ، وللخيال
 وقفة ... » ١٤٥
- الفصل الرابع والعشرون : تنبيه :
 « اعلم أن هذه الأشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها ، إنما هي ظنون
 إمكانية ... » ١٤٩
- الفصل الخامس والعشرون : تنبيه :
 « ولعلك قد تبلغك عن العارفين أخبار تكاد تأتي بقلب العادة ، فتبادر إلى
 التكذيب ... » ١٥٠

- الفصل السادس والعشرون : تذكرة وتنبيه :
- « أليس قد بان لك أن النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة
 انطباع ، بل ضرب من العلائق آخر ... » ١٥١
- الفصل السابع والعشرون : إشارة :
- « هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصل الذى لما يفيد
 من هيئة نفسانية يصير للنفس الشخصية تشخصها ... » ١٥٥
- الفصل الثامن والعشرون : إشارة :
- « فالذى يقع له هذا فى جبلت النفس ، ثم يكون خيراً رشيداً... » ١٥٦
- الفصل التاسع والعشرون : إشارة :
- « الإصابة بالعين تكاد أن تكون من هذا القبيل ، والمبدأ فيه حالة
 نفسانية ... » ١٥٧
- الفصل الثلاثون : تنبيه :
- « إن الأمور الغريبة تنبعث فى عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة ... » ١٥٨
- الفصل الحادى والثلاثون : نصيحة :
- « إياك أن يكون تكيسك ، وتبرؤك عن العامة ، هو أن تنبرى منكراً لكل
 شيء ... » ١٥٩
- الفصل الثانى والثلاثون : خاتمة ووضيعة :
- « أيها الأخ :
- إنى قد مخضت لك فى هذه الإشارات عن زبدة الحق ... » ١٦١

رقم الإبداع	١٩٩٤ / ٤٦١٠
الترقيم الدولى	ISBN 977-02-4529-1

١ / ٩٣ / ١٢٨

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

Dhakhā'ir Al 'Arab

22

Al Ishārāt Wa-t-Tanbīhāt

Par

Abī 'Alī ibn Sīnā

Edition Critique

Par

Solaymān Donyā

Quatrième Partie

.. ٤٢٤٢ / . ١



DAR AL MAAREF

To: www.al-mostafa.com